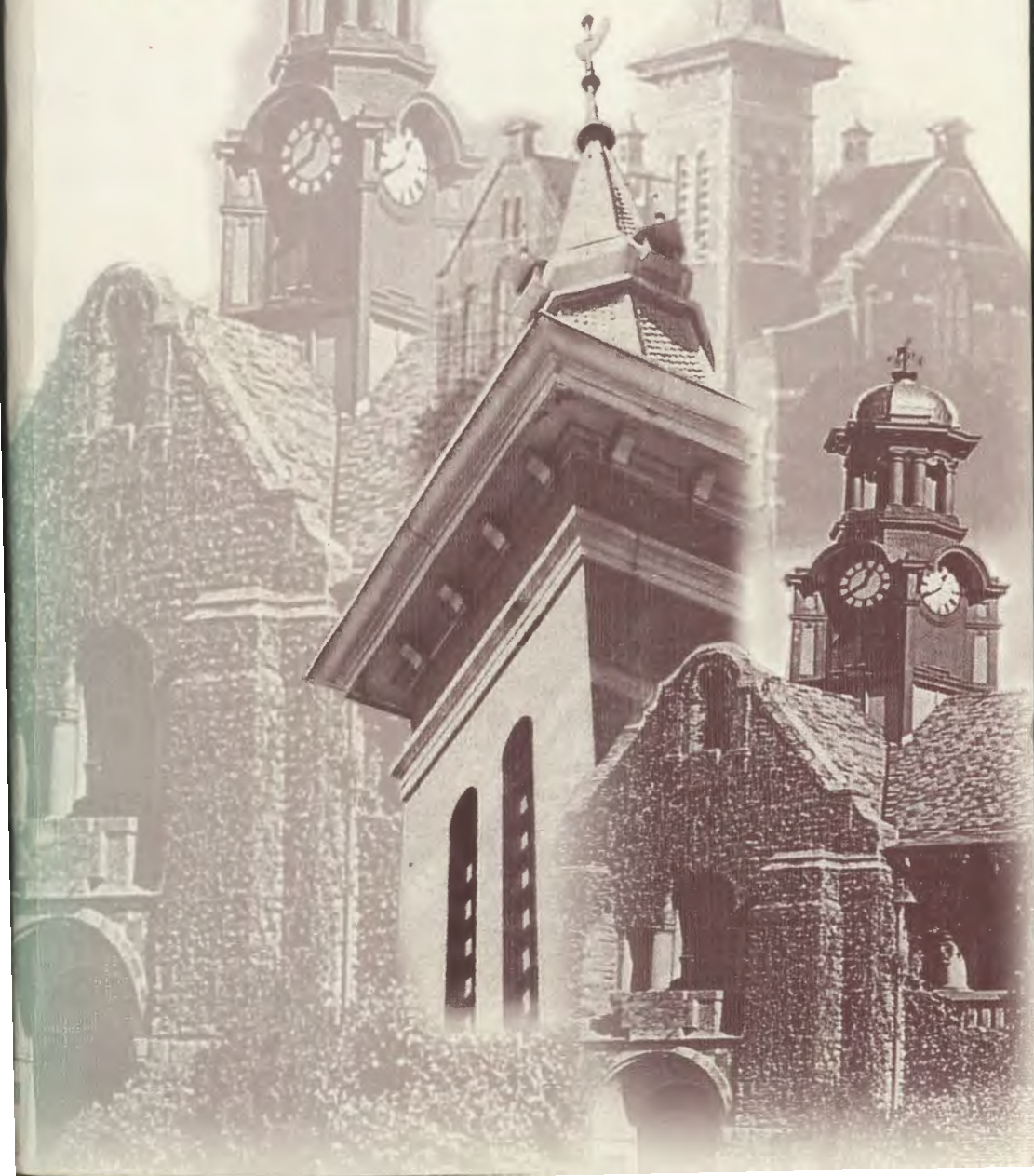


20 ste een Hervormde Teologie



20 ste eeu
Hervormde Teologie



Redakteur: Dr DJC van Wyk



Redaksie

Prof TFJ Dreyer
Prof APB Breytenbach
Dr JMG Storm

© Kopiereg 1999

SENTIK, NED HERV KERK
Posbus 5777 Pretoria 0001

Gedruk en gebind deur Durrant & Viljoen Drukkers
Elandstraat 22 Koedoespoort 0186 Pretoria

Omslag- & Titelbladontwerp: Willie Kloppers

Eerste druk: Eerste uitgawe 1999

ISBN 1-874900-34-5

© Alle regte voorbehou. Geen gedeelte van hierdie boek mag op enige manier gereproduseer word sonder die skriftelike toestemming van die uitgewer nie.

INHOUDSOPGAWE

Bladsy

Voorwoord: Redakteur

1.	Kortpad deur die geskiedenis : JMG Storm	1
2.	Wat is waarheid? 'n Teologiese antwoord van 'n Bybel-wetenskaplike : AG van Aarde	11
3.	Hervormde prediking uit die Ou Testament : FJ Boshoff	28
4.	Nuwe-Testamentiese eksegesi en teologie : E van Eck	40
5.	Skrifbeskouing : P van Staden	49
6.	Twee Afrikaanse Bybelvertalings en die Hervormde Kerk : PM Venter	61
7.	Geloof en wetenskap : GMJ van Wyk	75
8.	Teologie as wetenskap : GMM Pelser	88
9.	Die Bybel, God se Woord in mensetaal : PJW Schutte	99
10.	Jesus die Christus: 'n Hervormde perspektief: DJC van Wyk (jr)	108
11.	Sending oor 'n eeu-stiefkind : HG vd Westhuizen	120
12.	Die Kerk en belydenisskrifte : JH Koekemoer	135
13.	Filosofie en teologie in die laat twintigste eeu: 'n Redekritiese waardering : CJ Beukes	142
14.	Nadenke oor geloof en tydgees : PB Boshoff	162
15.	Ontwikkelings en verskuiwings in ons teologie : APB Breytenbach	171
16.	Hervormde Kerk, teologie en lewe: Aksente en	

	nuanses : DJC van Wyk (sr)	183
17	Die Bybels-Reformatoriese teologie: omtrek en inhoud : AD Pont	199
18.	Totstandkoming van twee kerkordes : SJ Botha	212
19.	Tussen ortodoksie en vrysinningheid : WA Dreyer	226
20.	'n Swak ontwikkelde pinksterbewussyn? : HJ Botes	239
21	Hervormde etos en die roep om spiritualiteit : TFJ Dreyer	255
22.	Wat glo ons van die Kerk?: IWC van Wyk	270
23.	Kerkmusiek - 'n beskeie bydrae : EC Kloppers	286
24	Die Hervormde Kerk en die ekumeniese teologie : JP Labuschagne	300
25.	In gesprek met die ander twee Afrikaanse Kerke: PA Geyser	314
26.	Wat is die mens ! : J Buitendag	322
27.	Die Kerk en kuns : LC Bezuidenhout	338
28.	Kerk en kultuur : JH Breytenbach	349
29	Die Hervormde Kerk, opvoeding en onderwys : LJS Steenkamp	364
30.	Momente van konflik : JJ Steenkamp	375
31.	Vroue in die ampte : Y Dreyer	385
32.	'n Uitdaging - Evangelisasie : AJG Dreyer	391

33.	Aktualiteit en neerslag van Karl Barth se versoeningsleer in ons teologie : FJ van Zyl	406
34.	Getuienis oor die doodstraf : PJT Koekemoer	420
35.	Christelike wetenskap en die gewetensklousule : PS Dreyer	432
36.	Cottesloe - 'n keerpunt? : BJ Engelbrecht	441
37.	Terug op die pad : JP Oberholzer	449
	Ében-ha-ézér - 'n Oordenking (I Samuel 7:12) : JA Loader	462

MEDEWERKERS

Dr CJ Beukes (predikant van Kriel)
Prof LC Bezuidenhout (dosent in Bybelkunde aan die Universiteit van Pretoria)
Dr FJ Boshoff (predikant van Ermelo-Suid)
Dr PB Boshoff (predikant van Vereeniging)
Dr HJ Botes (predikant van Naboomspruit)
Prof SJ Botha (dosent in Kerkgeskiedenis en Kerkreg aan die Universiteit van Pretoria)
Prof APB Breytenbach (dosent in Ou-Testamentiese Wetenskap aan die Universiteit van Pretoria.
Dr JH Breytenbach (predikant van Wonderboom-Suid)
Dr J Buitendag (predikant van Stellenbosch)
Dr AJG Dreyer (emeritus predikant)
Prof PS Dreyer (emeritus dosent aan die Universiteit van Pretoria)
Prof TFJ Dreyer (dosent in Praktiese Teologie aan die Universiteit van Pretoria)
Dr WA Dreyer (predikant van Horison)
Dr Y Dreyer (predikant van die Nederlandssprekende gemeente)
Prof BJ Engelbrecht (emeritus dosent aan die Universiteit van Pretoria)
Dr PA Geyser (dosent in Bybelkunde aan die Universiteit van Pretoria)
Dr EC Kloppers (predikant van Fonteinedal)
Prof JH Koekemoer (dosent in Dogmatiek en Christelike Etiek aan die Universiteit van Pretoria)
Prof PJT Koekemoer (emeritus dosent van die Hervormde Teologiese Opleiding)
Dr JP Labuschagne (predikant van Rustenburg)
Prof JA Loader (dosent aan die Universiteit van Wenen in Oostenryk)
Prof JP Oberholzer (emeritus dosent aan die Universiteit van Pretoria)
Prof GMM Pelser (dosent in Nuwe-Testamentiese Wetenskap aan die Universiteit van Pretoria)
Dr PJW Schutte (predikant van Doringkruin)
Dr JJ Steenkamp (predikant van Poort)
Prof LJS Steenkamp (emeritus dosent aan die Universiteit van Pretoria)
Dr JMG Storm (predikant van Meyerspark)
Prof AD Pont (emeritus dosent aan die Universiteit van Pretoria)
Prof AG van Aarde (dosent in Nuwe-Testamentiese Wetenskap aan die Universiteit van Pretoria)
Prof HG van der Westhuizen (emeritus dosent van die Hervormde Teologiese Opleiding)
Dr E van Eck (predikant van Oosmoot)
Dr P van Staden (besig met verdere studie)
Dr DJC van Wyk (predikant van Warmbad)
Ds DJC van Wyk (predikant van Zuurfontein)

MEDEWERKERS

Ds DJC van Wyk (predikant van Zuurfontein)

Dr GMJ van Wyk (predikant van Vanderbijlpark-Oos)
Prof IWC van Wyk (dosent by die Hervormde Teologiese Opleiding)
Prof FJ van Zyl (emeritus dosent aan die Universiteit van Pretoria)
Prof PM Venter (dosent in Ou-Testamentiese Wetenskap aan die Universiteit van Pretoria)

VOORWOORD

Die Redaksie bied met dankbaarheid teenoor die Heer van die Kerk vir nog 'n honderd jaar waarin Hervormde Teologie in Suid-Afrika beoefen kon word, hierdie bundel aan lesers binne en buite die Nederduitsch Hervormde Kerk. Die bedoeling met hierdie bundel is om iets te probeer vertolk van die dankbaarheid vir die aangrypende voorreg en gawe om teologie te kon beoefen in en vanuit hierdie Kerk en ten dienste van die evangelie van Jesus Christus in die wêreld. Ons bid dat die bundel dié doel sal dien.

Ons vertrou verder dat die inhoud van hierdie bundel in 'n mate as verantwoording kan dien aan almal wat van ons rekenskap eis oor die hoop wat in ons lewe; 'n verantwoording ook oor hoe daar teologie beoefen is, hoe daar na die Woord geluister is, hoe daar oor God gepraat is; hoe daar bely is; ook 'n verantwoording oor hoe daar gedurende hierdie eeu predikante vir die Kerk opgelei is en hoe die beoefening van die teologie bevorder is. Want almal wat hier aan die woord kom, is grotendeels opgelei aan die Hervormde Kerk se teologiese fakulteit aan die Universiteit van Pretoria. Dié bundel gee dus 'n aanduiding van die kerklike en teologiese klimaat wat gedurende die eeu in die Kerk geheers het en nou ook heers, sowel as die teologiese koers en gehalte van die opleiding.

Ten opsigte van die inhoud van die bundel is besluit om nie soseer op die praktiese kerkwerk oor die eeu te fokus nie, ook nie op die inhoute van vakgebiede of dosente se doseerwerk nie. Dié aspekte is reeds elders hanteer en word ook nog verder in die Kerk se tydskrifte en in ander publikasies in oënskou geneem. Daar is vir die doel van hierdie bundel besluit om op teologiese temas, wat gedurende die eeu belangrik was of soms in die brandpunt was, te fokus. Uiteraard is dit nie naastenby volledig nie.

Ten opsigte van die inhoud en die gerigtheid van die publikasie is onder andere die volgende aanduidinge aan alle medewerkers gegee:

- * Bydraes moet vars, skerp en prikkelend wees.
- * Daar moet op die verlede van Hervormde denke en teologie op 'n bepaalde terrein eerlike, billike, gebalanseerde perspektief gebied word.
- * Daarná of daarnáás sal 'n kritiese kyk, positief of negatief, gepas wees.
- * Daarby moet dit verkennend, ontdekkend en rigtinggewend vir hede en toekoms wees en perspektiewe oopmaak.
- * Huldiging van teoloë en ander ampsdraers en lidmate langs die pad sal die inhoud verryk.

- * Bydraes moes beperk word tot tien bladsye in die oorspronklike, so kort en bondig moontlik.
- * Aparte lyste literatuurverwysings moet vermy word. Dit is gevra met die oog op selfstandige denke maar ook om die omvang en koste van die produk te beheer.

Al die skrywers het hulle nie stiptelik aan dié aanduidings gehou nie. Sommige skryf net oor die hede. Ander het by die verlede vasgehaak. Die gehalte van die inhoud is wisselend. Plek-plek kan vrae gevra word oor die billikheid en balans van oordele oor die Kerk en oor mense uit die hede en verlede. Daarby bly ons geneig om aparte literatuurverwysings te beskou as waarborg vir goeie gehalte. Hierdie bundel toon juis weer dat dit nie so is nie.

Die bundel toon nietemin 'n wye en interessante verskeidenheid aksente, nuanses en perspektiewe. Die Redaksie meen dis eg en eie aan wat ons juis in ons teologie wil wees: oop en ontvanklik daarvoor om aanhoudend vanuit die Woord in die rede geval te word, gekorrigeer te word, opnuut te luister, alles weer oor en nuut te probeer sê, nuut te bely.

Dit is in hierdie bundel 'n refrein: Hervormde teologie grens af teen sowel gereformeerde ortodoksie en al sy vertakkinge, asook teen alle vorms van modernisme, oud en nuut.

Dit is nie hier die plek en tyd nie, maar die opdrag is nou dwingend: om aan die hand van die inhoud van wat onder andere hier geskryf is, te gaan toets hoe aan hierdie afgrensing gehou is en in hoe 'n mate daarvan reeds afgewyk is. Die resultaat kan insiggewend wees, dalk ontstellend.

Standpunte en uitsprake in die bundel is dié van die skrywers en verteenwoordig nie noodwendig dié van die Kerk, die Redaksie of die Redakteur nie.

Die Redaksie boekstaaf sy dank aan

- * die skrywers van artikels
- * die hoof van Sentik, dr Paul de Beer, vir die noulettende beplanning, toesig en aandag vir 'n uitgawe van kwaliteit
- * Johan Steyn vir waardevolle proefleeswerk
- * Elsie Brits en Sandra Barnard vir setwerk
- * dr Fanie Pretorius, sekretaris van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, wat alle bestuurs- en administratiewe funksies vervul en dienste gelewer het
- * mnr Kobus Viljoen, administrateur van die Kerk wat gehelp het om dié uitgawe te bekostig.

Professor Wally da Silva het ná die versoek aan hom ernstig siek geword en kon dit nie opvolg nie. Ons bid vir hom en sy gesin.

Ons is diep dankbaar dat van ons oudste teoloë, proff FJ van Zyl, PS Dreyer, BJ Engelbrecht, en PJT Koekemoer wat gedurende die eeu so 'n prominente rol in die Kerk en sy teologie gespeel het, gespaar gebly het om nog 'n bydrae in hierdie bundel te kon lewer.

'n Laaste woord. Ons het 'n versugting en gebed diep uit ons gemoed tot die Here ons God: Gebruik tog in u liefde en genade en om u seun Jesus Christus ontwil ook hierdie deel van u kerk om in die een en twintigste eeu draer van die geheim van u liefde na die wêreld te wees.

En as Hy dit dan so wil, rig ons ook 'n woord aan dié wat dán by dié mylpaal 100 jaar verder sal staan: Ons bid dat julle daar staan nie met 'n ander evangelie nie maar met die ware, volle evangelie van Jesus Christus. En ons vertrou dat julle ons bouwerk die moeite werd gevind het om verder op te bou.

In julle harte moet daar net heilige eerbied wees vir Christus die Here.

Wees altyd gereed om 'n antwoord te gee aan elkeen wat van julle 'n verduideliking eis oor die hoop wat in julle is. Maar doen dit in beskeidenheid en met eerbied vir God (I Petrus 3:15-16).

REDAKTEUR

KORTPAD DEUR DIE GESKIEDENIS

JMG STORM

OORLOG

'n Grou môre het Suid-Afrika met die aanbreek van die twintigste eeu begroet. Die Zuid Afrikaansche Republiek, bakermat van die Hervormde Kerk, was saam met haar susterrepubliek, die Oranje Vrijstaat, in 'n doodstryd teen imperiale Engeland gewikkel. Hierdie oorlog het nie alleen die Afrikaner sy duur verworwe vryheid ontnem nie, maar sou ook baie van die inwoners van die Afrikanerrepublieke op barbaarse wyse deur middel van die berugte konsentrasiekampe uitdelg en op massale wyse totaál verarm en verneder. Na die Engelse oorlog, of goudoorlog, soos dit ook genoem kan word, is die besit, beheer en benutting van die goud van die Witwatersrand die Afrikaner ontnem en aangewend tot verryking van die Engelse Empire. Terselfdertyd is die Afrikaner blootgestel aan 'n volgehoue aanslag, veral gelei deur Alfred Milner, waarin gepoog is, soos hy dit self gestel het, *to wipe out the last trace of Afrikanerism*. So word die Afrikaner sy regering, taal en skole ontnem en kom sy land volkome in die hand van die Engelse imperialiste.

Vanselfsprekend het hierdie vernietigende gevolge van die oorlog ook vir die kerk, en veral die Hervormde Kerk as hoofsaaklik Transvaalse Kerk, dramatiese gevolge ingehou. Na die Vrede van Vereeniging in Mei 1902, kom die oorlewende en uitgeputte burgers in die begin van die winter op die verwoeste plase terug (3700 het gedurende die oorlog gesterf). As totaál verarmdes vind hulle hul huise, vee en al hul besittings vernietig, want meer as 30 000 plase is deur die kakie-soldate verwoes. Die 27 000 vrouens en kinders wat gesterf het, was hulle vrouens en kinders. Hartseer, koue en honger is hul deel. Selfs die Kerk is sigbaar tot niet. Die dapper imperiale soldaat het 65 kerkgeboue afgebrand. Die kerklike lewe is tot stilstand geruk. Kerkrade het vir die duur van die oorlog en vir 'n ruk daarna, opgehou om te funksioneer. Boerepredikante is gevang en geïnterneer. Die Woord van die Here, die kragtige stut en rigsnoer in donker tye, kon nie van kansels gehoor word nie. Die kerklike organisasie sou moesaam weer aan die gang kom.

Die Afrikaner en Hervormer, 'n oorwonnene in sy eie vaderland wat vir hom skielik vreemd geword het, moes weer 'n staanplek en 'n heencome

vind. Dit was 'n ekonomiese stryd, maar veral ook 'n geestelike en 'n kulturele stryd. 'n Gevoel van wanhoop, 'n algemene verslaetheid, het oral geheers. Dit sou harde werk, deursettingsvermoë, moed en geloof kos om weer aan die gang te kom.

HERSTEL EN OPBOU

Op 8 Junie 1903 het die Algemene Kerkvergadering vir die eerste keer na die oorlog weer byeengekom. Slegs drie predikante was beskikbaar vir die bearbeiding van 19 gemeentes oor die hele Transvaal, naamlik di CW du Toit van Potchefstroom, Jac van Belkum van Rustenburg en A Murray van Ventersdorp. Gelukkig is die klein predikantekorps in 1904 aangevul met nog twee kollegas naamlik di MJ Goddefroy met sy terugkeer uit die konsentrasiekamp en LE Brandt, 'n Nederlander wat 'n beroep na die kombinasie Zoutpansberg/Waterberg aanvaar het.

Die gebrek aan predikante, 'n probleem wat die groei en vooruitgang van ons Kerk vir minstens die eerste tagtig jaar van hierdie eeu geknel en gekortwiek het, het saamgehang met die feit dat die Hervormde Kerk vir die eerste dekades van hierdie eeu arm was, omdat sy lidmate brandarm was. Vir kerklike werk op 'n breër vlak as die suiwer gemeentelike, was daar nie geld of predikante nie. Vir die eerste tien jaar moes nege herders die ganse Transvaal bearbei en gemeentes op platteland, dorp en stad die primêre bestaanstryd van ons Kerk help voer - 'n taak wat geweldige moed, durf, ywer en geloof geverg het - 'n werk wat nie gedoen sou kon word sonder die moedige ampsdraers met die benaming ouderlinge en diakens nie. Ons dank die Heer vir sy genade in hierdie moeilike tyd. Ons eer hierdie talryke onbekende persone se nagedagtenis.

Sake wat verder bygedra het tot die pynlike opstaan en verdere groei van ons Kerk was natuurlik die reeds genoemde ekonomiese ellende van ons mense. Verskeie faktore was vir hierdie situasie verantwoordelik. Sommige historici beweer dat die runderpes van 1896, toe duisende stuks vee gevrek het en baie boere verarm het, reeds die aanloop was tot die ekonomiese ellende vir baie plattelandse Afrikaners en Hervormers. Die massale en ongekende verwoesting van die land, tesame met die uitroeiing van oorblywende veetroppe deur die Engelse soldate tydens die Tweede Vryheidsoorlog, was egter die grootste enkele oorsaak van ons volk se ellende. Vele boere en plattelandse Afrikaners is na die oorlog stede toe gedwing - 'n situasie waarvoor die Afrikaner hoegenaamd nie gereed was nie. Op die Goudrand waar hy in 'n Engelsbeheerde ekonomie lewensruimte kom soek het, sou vele Afrikaners verval tot 'n armblankedom; 'n situasie wat werklik eers na 1948 verlig sou word. Die rebellie van 1914 en die de-

pressie veroorsaak deur die Eerste Wêreldoorlog, die mynwerkerstaking van Januarie 1922, die depressie van 1929 en die groot droogte van 1933 het verder bygedra tot baie ellende en groter armoede onder baie van ons mense.

In hierdie dae was die Kerk vir die verslae Afrikaners van onskatbare waarde. Nie alleen was dit die enigste Afrikanerorganisasie wat die oorlog oorleef het nie, maar dit was hier waar hy die evangelie kon hoor, waar sy geloof versterk kon word, waar hy opnuut bemoedig en geïnspireer is. Ons mense het weer geleidelik koers gekry en stelselmatig uit die stof opgestaan.

In hierdie dae van swaarkry en ekonomiese nood, kan 'n mens die rol wat die kerk gespeel het in die behoud van die Afrikaner as mens en volk, moeilik oorskat. Nie alleen is die kerk se barmhartigheidsdiens tot die uiterste toe ingespan om die nood te verlig nie, maar terselfdertyd het die boodskap van die kerk die Afrikaner geleer om sy hulp en heil by God te soek.

Stelselmatig het die Hervormde Kerk ook sy kop gelig en geleidelik maar seker sy organisasie in rat gekry sodat die formele kerkwerk deeglik beslag kon vind. Vanaf 1903 het die Algemene Kerkvergadering reëlmatig vergader om beslag te gee aan die breë kerkwerk. Twee belangrike publikasies wat vandag nog steeds in omloop is, naamlik *De Hervormer* en die *Almanak*, verskyn. Die eerste uitgawes van *De Hervormer* het reeds in September 1899 verskyn, maar die uitbreek van die oorlog het ongelukkig hierdie mooi saak tot niet laat gaan totdat *De Hervormer* weer in 1909 sy herverskyning maak.

Met die toestroming van Afrikaners na veral die Rand, word verskeie gemeentes gestig. So vermeld ds LE Brandt in 1918 dat die Hervormde Kerk reeds uit 35 gemeentes bestaan terwyl die predikantekorps aangegroei het tot 14. Hierdie predikantetekort was, soos reeds genoem, 'n groot oorsaak van die stadige uitbreiding van die Nederduitsch Hervormde Kerk. Terwyl die NG-kerk voortdurend finansiële hulp vanuit die Kaapkolonie kon kry en predikante kon beroep vanuit die Kweekskool op Stellenbosch, was die Hervormde Kerk op homself aangewese. Daarom was een van ons blyste dae ongetwyfeld die oprigting van 'n eie teologiese opleiding in 1917 aan die destydse Transvaalse Universiteits Kollege. Met die koms van die Opleiding was dit vir die eerste keer moontlik om die Kerk se eie seuns as predikante op te lei om die knaende predikantenood te verlig.

Die armblankedom, asook die griep epidemie van 1918, het daartoe gelei

dat 'n groot groep arm-, verwaarloosde- en weeskinders hulle in die Kerk en volk se ruimte bevind het. Om hierdie probleem te help ondervang, het die Kerk in 1923 die Nederduitsch Hervormde Weeshuis in Krugersdorp opgerig. Hoewel dit 'n beskeie begin was, het die Kerk hiermee 'n belangrike tree gegee om versorging aan hawelose kindertjies te bied.

Die moeilike omstandighede waarmee die Kerk gespook het, het bygedra dat die saak van sending aanvanklik nie praktiese aandag ontvang het nie. Vanaf 1928 het die Kerk deur middel van die Nederduitsch Hervormde Sendinggenootskap sendingwerk in Natal begin doen. In 1945 het die Algemene Kerkvergadering besluit om self verantwoordelikheid vir die sending te aanvaar en het sending onder swart volke daer werklik aandag begin kry.

In 1924 het die Nasionale Party in samewerking met die Creswell-arbeidsparty die regering oorgeneem. Daarna het die *beskaafde arbeidsbeleid* gevolg. Die resultaat was dat duisende verarmde Afrikaners deur die Suid-Afrikaanse Spoorweë in diens geneem is. So het Hervormde lidmate hulle geleidelik dwarsoor Suid-Afrika bevind sodat gemeentes van die Hervormde Kerk op vreemde plekke gestig kon word. So is in 1937 byvoorbeeld die gemeentes Durban, Oos-Londen, Bothaville en Bloemfontein gestig en die gemeente Kaapstad in 1940.

Na die styging van die goudprys in 1933 het 'n gepaardgaande bloeityd veral vir die Witwatersrand aangebreek. Saam met die verbeterde stoflike omstandighede kon die offerbereidheid van ons lidmate ook fenomenaal verbeter. Dit word bewys deur die vermeerdering van standplase en 'n reeks nuwe kerkgeboue wat verrys het. In hierdie jare is die gemeentes Springs, Benoni, Roodepoort en Johannesburg-Wes gestig, terwyl kerkgeboue opgerig is in Brakpan, Boksburg, Turffontein en Kensington. Ons Kerk het deur die genade van die Here weer opgestaan en was vol moed op pad na die toekoms.

Prof AD Pont skryf soos volg oor hierdie moeilike tye (Feesrede 1983 Heidelberg):

So het die uiterlike aansien van ons Kerk al beter geword. Al was dit so dat die meeste Hervormde kerkgeboue nog kerksaaltjies was, al was dit so dat die predikante getalle maar klein was en daarom nie oral elke Sondag godsdiensoefeninge gehou kon word nie, tog het die ampsdraers en lidmate weer moed geskep en ter wille van die Kerk van die vadere en die geloof wat dit geïmpliseer het, kragte, goedere en geld beskikbaar gestel om die Kerk te bou.

Dit is vandag baie moeilik en waarskynlik onmoontlik om nog te probeer vasstel hoe groot die opoffering, stryd en vasberadenheid van die vadere in die eerste dertig jaar na die Engelse oorlog was. 'n Onomstootlike feit is egter dat daárdie geslag 'n platform gebou het waarvandaan dit vir ons Kerk in die jare veertig, vyftig en sestig moontlik was om byna onherkenbaar op alle terreine te groei en te ontwikkel.

'n Wêreldgebeurtenis wat die moontlikheid ingehou het om die Kerk baie skade te kon berokken, was die Tweede Wêreldoorlog. In Suid-Afrika het dit tot 'n geweldige emosionele atmosfeer gelei. Mede-Afrikaners het politieke hewig van mekaar verskil. 'n Groot aantal Afrikaners wat by die weermag aangesluit het om saam met Engeland te veg, is deur mede-Afrikaners verwerp. Die Verenigde, Nasionale en Afrikanerparty, die Nuwe Orde, Gryshemde en Ossewabrandwag, benewens geheime en halfgeheime organisasies het mekaar beveg. Die optrede van hoofsaaklik Engels-sprekende soldate en die uittartende houding van die Engelse pers teenoor die Afrikaner, het gevoelens hoog laat loop.

Tog het die Kerk bykans geen geestelike skade gelei nie. Dit was te danke aan die standpunt van die Kerk wat min of meer soos volg saamgevat kan word (*Die Hervormer* 21:5:1941):

Die Hervormde Kerk sou hom nie met een van die politieke partye vereenselwig nie, al sou al sy lidmate aan hierdie party behoort. Die Kerk is nie 'n politieke liggaam nie en kan nie aan party-politieke propaganda meedoen nie, al begeer sy lidmate dit ook. God verwag dit nie en God het 'n ander opdrag aan sy Kerk gegee. Die Kerk is net gehoorsaam aan die eise wat God stel. Daarom moet lidmate getrou aan die Evangelie bly. Laat die Bybel leidsman en norm wees, bly getrou aan die Kerk, vermy trompoppolitieke botsings, maar handhaaf jou Afrikaanse kultuur altyd; wees trots op jou Kerk wat altyd die vesting van die Afrikaner was.

As 'n mens na die resultate van hierdie standpunt kyk, kan ons dankbaar wees. Dit het rustigheid onder lidmate gebring sodat midde-in oorlogsjare gemeentes gestig is en kerkgeboue opgerig kon word soos reeds aangetoon is.

VESTIGING EN GROEI 1946 - 1985

Na die Tweede Wêreldoorlog was daar op die volks- en kerkterrein baie

meer rustigheid. Verder het die oorwinning van die Nasionale Party in 1948 begin om die Afrikaner polities, ekonomies en akademies te bemagtig. Hierdie lewensverbetering van Afrikaners het vanselfsprekend vir die Kerk ook voordele ingehou. Met 'n rustigheid op politieke gebied kon die Kerk sy tyd en aandag wy aan dit waarop dit werklik aankom, naamlik evangelieverkondiging en gemeentebou. Afrikanerseuns en -dogters het hulle akademies beter bekwaam en baie van ons Kerk se kinders het hulle weg na die universiteit begin vind en hulle verworwe kennis in Kerk en ekonomie laat geld. 'n Klompie predikante het reëlmatig jaarliks begin afstudeer vir diens in die Kerk om die tekort wat steeds geheers het, te verlig. Die stelselmatige ekonomiese oplewing na die oorlog het vir die Kerk ook goue finansiële jare ingehou en groei en uitbreiding gestimuleer op kerkordelike, teologiese en gemeentelike vlak.

Die volgende gebeure kan as sommige belangrike momente onthou word:

Die Kerkwet van 1951

In 1951 het die Algemene Kerkvergadering 'n nuwe Kerkwet en Bepalings aanvaar. In 'n groot mate was dit 'n vernuwing ten opsigte van die kerklike orde soos dit vanaf 1862 gegeld het. Die Kerkwet van 1951 het die kerkregtelike ontwikkelingslyn van ons Kerk van die Kollegialistiese denkrigting terug gebuig na die Calvinistiese kerkregtelike verlede. In hierdie kerklike orde word die Kerk verstaan as 'n geloofsgemeenskap wat rondom die bediening van die Woord leef. Klem is gelê op die taak van die Kerk om as draer van die Goddelike Woord in die wêreld te leef.

Die Cottesloeberaad

Die liberale Engelse wêreld het swaar gesluk aan die ongekennde voorspoed wat Suid-Afrika onder Afrikanerleierskap ervaar het. Veral ons land se bodemryke erfenis is steeds met verlangende oë begeer. Enige handige instrument, ook die kerk, sou ingespan word om ons land te verguis en te liberaliseer.

Die swart opstande wat in 1960 uitgebreek het, maar onderdruk is, het so 'n geleentheid verskaf. As gevolg van die optrede van die regering het die Wêreldraad van Kerke die Suid-Afrikaanse lidkerke opgeroep om die *social and racial* situasie in Suid-Afrika te bespreek. Vir ons Kerk se afgevaardigdes na die Cottesloeberaad in 1960 was dit gou duidelik dat die Wêreldraad die Bybels-Reformatoriese teologie vir die sogenaamde *Social Gospel* verruil het. Daarom het die Kerk tydens die beraad die besluite wat daar geneem is en wat hoofsaaklik gegaan het oor die situasie in Suid-

Afrika, verwerp.

Soos AJ van Staden dit stel (*Almanak* 1991 bl 46):

Die Kerk moes kies of hy die pad wat die Christelike Kerk die afgelope 19 eeue geloop het, gaan verlaat om voortaan die pad saam met die Social Gospel-groep te loop. Die Kerk moes kies tussen die Bybels-gefundeerde teologie en die teologie van die sosialisme. Die Kerk moes kies of hy saam met die Afrikanervolk die pad van die vadere loop en of hy voortaan die pad van Read, Phillips en Van der Kemp gaan loop. En onomwonde het hy gekies om Volkskerk met 'n Bybels-Reformatoriese koers te wees.

Verstedeliking en welvaart

Die tydperk na die Tweede Wêreldoorlog tot en met 1985 kan maklik die hoogbloeit van die Hervormde Kerk genoem word. Die Kerk het stad toe gekom - hierdie slag nie as armblankes wat werk soek nie, maar as mense wat werk gehad het. 'n Oplewing in nywerheidsgroei het 'n groot ekonomiese oplewing in Suid-Afrika teweeg gebring. Die stad het werk gebied en ons lidmate kon deel in hierdie welvaart. Veral in die jare na Republiekwording het 'n ongekennde groei in Suid-Afrika plaasgevind. In die voorstede van elke stad en groot dorp is gemeentes gestig en het doelmattige kerkkomplekse en pragtige pastorieë verrys. Meganisasie in die landbou en goeie en voorspoedige reënjare, veral in die sewentigerjare, het die platteland nie laat agterbly nie. Sterk en welvarende gemeentes met gepaardgaande sierlike kerkgeboue en pastorieë het ook ons dorpe op die platteland versier. Die besluit van die Algemene Kerkvergadering dat kategeese ná die oggendediens in al die gemeentes moes plaasvind, het die kerkgeboue in die oggende vol laat word. Die kerkie van 1910 met sy 11 823 lidmate en 20 gemeentes en 12 predikante het in 1985 gegroei tot 129 426 lidmate verdeel in 296 gemeentes en bedien deur 250 predikante en 16 professore. Slegs vir enkele gemeentes was daar nog nie predikante nie. Die Here het andermaal goed gesorg.

Daar was geld vir werk in die gebiede waarop die Kerk graag arbeidsaam wou wees. Naas gemeentepredikante is daar voorsiening gemaak vir evangelisasie, hospitaal- en studentebearbeiding. Ander voltydse standplase is geskep, byvoorbeeld 'n redakteur vir *Die Hervormer*, 'n redakteur vir die hersiening van die kategeese-handboeke, 'n direkteur vir die barmhartighheidsdienste en 'n voltydse skriba vir die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, om daadwerklike groeikrag aan ons Kerk te verleen.

Die enigste saak wat soms in hierdie tydperk negatief op die Kerk ingewerk het, was die partypolitieke verskille wat veral vanaf die vroeë sewentigerjare tot die middel tagtigs sterk gewoed het. Kollegas het mekaar beskinder en kommissies, rade en poste was taboe tensy die predikant aan die regte party en geheime organisasies behoort het. Dit is gelukkig verby en hopelik sal dit die Kerk in die toekoms gespaar bly.

JONGSTE JARE

Een van die Kerk se grootste doelwitte kon in hierdie era bereik word, naamlik die opleiding van genoeg predikante. Dit het meegebring dat alle gemeentes, en selfs van die kleineres deur middel van deelversorging, standplase kon skep om voltyds deur predikante bedien te word. Vir die eerste maal in ons Kerk se geskiedenis was daar genoeg arbeidskragte vir gemeentes en ook vir besondere dienste. Die Kerk het uitgesien na 'n ongekende groei - 'n verwagting wat nooit gerealiseer het nie. Intendeel, sedert die middel negentigerjare toon die Kerk se getalle 'n geringe maar tog stelselmatige daling! Vra 'n mens na die redes, kan die volgende sake moontlik daarvoor verantwoordelik wees.

Die Ekonomie

'n Wêreldwye verslapping in ekonomiese groei, onrealistiese hoë rentekoerse en 'n droogte van amper sewe jaar in die tagtigerjare oor bykans die hele land het skielik 'n einde gebring aan die jare van voorspoed en ekonomiese groei in Suid-Afrika. Van nyweraar tot boer tot klerk het skielik finansiële druk ervaar. Van die nywerhede wat swaar getref is, was onder andere die myn- en die yster- en staalbedryf. Soos werkers afgedank is, of uittredingspakkette aangebied is, het daar geleidelik groot demografiese verskuiwings plaasgevind sodat sommige gemeentes baie lidmate verloor het.

Vanselfsprekend het dit vir die Kerk ernstige probleme ingehou. Met die vermindering van inkomste en lidmate kon sommige gemeentes net nie meer die finansiële mas opkom nie. Standplase moes opgehef word, ander is verklein na deelversorging of kombinasies terwyl ander gemeentes sit met 'n beklemmende skuldilas. Daarby bly nog ander gemeentes agterweë om heffingsverpligtings, wat so broodnodig is vir die algemene welsyn van die Kerk, na te kom.

Die ergste wat die Kerk op ekonomiese gebied getref het, was egter die ineenstorting van die Kerk se ekonomiese bedrywe, naamlik die HAUM-boekhandel met al sy filiale. Dit het die Kerk met 'n enorme skuldilas ge-

laat wat nog 'n lang tyd sal neem om af te los. Nie alleen het dit die Kerk in 'n ekonomiese krisis geplaas nie, maar dit het meegebring dat daar tot vandag nog beskuldiging en wantroue teenoor die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering en die Raad van Finansies bestaan. Dit is so jammer dat, terwyl ons in die jongste verlede vir die eerste maal genoeg predikante het, finansiële tekorte ons verhinder om hierdie werkkragte na behore te benut. En nie alleen is daar nie fondse beskikbaar vir die skep en vestiging van nuwe standplase nie, maar die Kerk moes reeds ernstig rasionaliseer en vele administratiewe poste asook standplase by die Hervormde Teologiese Opleiding te Klipdrif afskaal, terwyl daar ernstig besin word oor die maniere van studente- en hospitaalbearbeiding met die oog op verdere finansiële besparings.

Die Politiek

In 1994 kom die sogenaamde nuwe Suid-Afrika tot stand. In realiteit beteken dit vir die Kerk dat 'n godsdienst-neutrale owerheid aan bewind gekom het wat in die praktyk ook sterk anti-blanke tendense vertoon. Tot dusver is die Kerk op minstens drie terreine hierdeur ernstig geraak.

Eerstens op die gebied van die Barmhartighheidsdiens. Ons ouetehuse, kinderversorging en maatskaplike dienste, te wete die Ondersteuningsraad, se subsidiëring word ernstig aan bande gelê. Vir die verkryging daarvan sal vorentoe beslis voldoen moet word aan poste- en bestuursvoorskrifte wat vir die Kerk 'n groot verleentheid kan meebring. Dit is baie duidelik dat daar in die toekoms op gemeentelike vlak baie meer self gedoen sal moet word op hierdie werksterrein van die Kerk.

Tweedens is die beleid van *regstellende aksie* wat neerkom op die onrealistiese uitdiensstelling van blankes, veral blanke Afrikaanssprekende manspersone, besig om baie blankes se betrekkings en loopbane en loopbaangeleenthede op te skort. Dit dra verder by tot die negatiewe demografiese verskuiwings en verarming van onder andere ook lidmate wat weer die verkleining en verarming van gemeentes bespoedig of aanhelp.

Derdens het bogenoemde beleid 'n groot deel van die bevolking negatief beïnvloed sodat heelparty mense, maar ongelukkig ook baie jongmense, nie meer veel vertrou in die toekoms van ons land het nie. Veral terwille van loopbaangeleenthede verlaat baie mense, ook ons lidmate, die land op 'n onrusbarende groot skaal.

Politieke en finansiële druk het ook daartoe gelei dat die Kerk se kosbare kleinood, die teologiese opleiding aan die Universiteit van Pretoria, ge-

dwing word om aan die einde van hierdie eeu nie meer 'n eie onafhanklike fakulteit te wees nie, maar saam te smelt met die opleiding van die NG-kerk om teen die einde van die jaar 2004 as 'n nie-kerklik beheerde fakulteit te funksioneer.

Nieteenstaande genoemde probleme is daar baie positiewe en betekenisvolle gebeurtenisse wat die lewe van die Kerk steeds kenmerk. In die meeste van die gemeentes gaan dit goed, ook finansiële. Ampsdraers is gerat en gemotiveer om daadwerklike antwoord te bied op die nuwe problematiek van ons tyd. In baie gemeentes word groot aandag geskenk aan gemeentebou. Daar word nuut gefokus op die wesenlike van kerke wees terwyl die eis om geestelike verdieping, roepingsbewustheid en toewyding by predikante en lidmate ernstige aandag ontvang. Kerkordelik het die Kerk hom geposisioneer met die aanvaarding van 'n nuwe Kerkorde in 1997 waarin die werk van die Kerk sterk gemeentelik gefokus word.

Hoewel niemand wil ontken dat die Kerk gekonfronteer word met groot probleme nie, is dit in vergelyking met die sombere situasie van 'n eeu gelede nie onoorbrugbaar nie. As die Kerk na 1902 kon opstaan, hoeveel te meer kan ons nie vertrou en hoop hê vir die onmiddellike toekoms nie. Die Kerk beskik oor 'n korps ampsdraers en lidmate wat oor 'n geweldige klomp kundigheid, gewilligheid en lojaliteit teenoor die Kerk beskik. Daar is entoesiasme, geloof en diensbaarheid, kennis en vaardigheid wat nog nie naasteby ontgin is nie. As ons daaruit put, is daar vir die Kerk onberekenbare moontlikhede.

Trouens, die Kerk leef immers onder die beskerming van die lewende God. Al heers daar om die Kerk storm en drang soos nooit tevore nie, al lyk die lewe van die 21ste eeu vir alle mense op aarde onveilig en onseker, al is ons land en al sy mense, ons volk en ons Kerk somber en bekommerd, ons het 'n eed en 'n belofte dat ons in God 'n veilige en onbeveeglike lewensanker het. As ons gebede, ons vertrou en ons arbeid op Hom gerig is, kan die Kerk moedig en onbevrees die toekoms in beweeg.

Waak, Christen, staan in die geloof
dat niemand jou die kroon ontroof!
Gedra jou manlik, sterk en moedig -
steeds toegewy aan God se werk -
standvastig, onbeweeglik, sterk,
vol ywer, altyd meer oorvloedig -
dan sal jou arbeid in die Heer
tot seën wees, sy Naam ter eer!

WAT IS WAARHEID? 'N TEOLOGIESE ANTWOORD VAN 'N BYBELWETENSKAPLIKE

AG VAN AARDE

WAT SÊ DIE SKRIF?

Wanneer die Afrikaanse/Duitse woord *waarheid/Wahrheit* se Europese taalekwivalente nagegaan word, vind ons woorde soos *truth* (Engels) en *verité/verita* (Frans/Italiaans). 'n Engelse woordeboek (die *Meriam Webster's Collegiate Dictionary*) beskryf *truth* deur te onderskei tussen argaïese en moderne (die 1990's) betekenis. Wat die *moderne* betref, kom die verskillende betekenismoontlikhede neer op iets soos *feit* of *werklikheid* (in die sin van óf 'n toestand/syn óf 'n proposisie/idee/oordeel wat met so 'n toestand/syn van realiteit in ooreenstemming is). Op die gebied van die filosofie word hierdie *noempotensie* gebruik om na 'n *transendentale, fundamentele of geestelike werklikheid* te verwys, en in die Joods-Christelike teologie sal dit *God* beteken. Wat die *argaïese* betref, dui die woordeboek twee betekenismoontlikhede aan: *getrouheid/fidelity* en *konsistent/constancy*. Hoewel hierdie twee noempotensies die oorvleuelende komponent van *vastigheid* het, is die onderskeidende komponente respektiewelik *vas-tigheid* waarop *vertroue* geplaas kan word, en *vastigheid* wat op *duursaamheid* dui.

Beide hierdie noempotensies, *getrouheid/fidelity* en *konsistensie/constancy*, word in 'n Latynse-Engelse woordeboek (die *Cassell's New Latin-English English-Latin Dictionary*) met die Latynse woord *veritas* verbind wat weer die bron van die Romaanse woord *verité/verita* is. Hierdie woordeboek beskryf die betekenis van die Latynse woord in terme van 'n *objektiewe* en 'n *subjektiewe* kategorie. Objektief gesien, sou *waarheid* dan te doen hê met die werklike aard van dinge en iets wat *waar* is, sal in ooreenstemming met hierdie aard wees. So verwys Cicero na sekere kunswerk as *waar*, omdat die kunstenaar dit *reg gekry het om in elke opsig 'n ware nabootsing van die werklikheid* (in omni re vincit imitationem veritas) daar te stel. Subjektief sou *waarheid* in Latyn te doen hê met 'n subjek wat onder andere die *waarheid* praat, dit wil sê met iemand wat met 'n proposisie/stelling 'n *waarheid* uitdruk. Latynse vertalers van Griekse tekste (soos die Bybel) het die woord *veritas* gebruik om die woord *alétheia*

(ἀλήθεια) te vertaal. In die Ou Testament is hierdie Griekse woord weer 'n vertalingsekwivalent van 'n aantal woorde (byvoorbeeld *emet* en *emunah*) wat opvallend dikwels binne die konteks van aangeleenthede soos geregtigheid (kyk Ps 15:2; 45:5; Jer 5:1; Am 5:10; Jes 59:14; Sag 8:16) en barmhartigheid (kyk Gen 47:29) gebruik is. In ander Ou-Testamentiese kontekste word *waarheid* teenoor die *leuen* gestel (kyk o a Gen 42:16; 1 Kon 22:16; Job 42:8). *Waarheid* word verbind met 'n korrekte lewenswandel en dit hou weer verband met wat *reg* en *goed* is. Respek (vrees) vir God en die *waarheid* gaan hand aan hand (kyk 2 Kron 19:9; 1 Kon 17:24).

In die Nuwe Testament is dit opvallend dat die Griekse woord *alétheia* binne die konteks van die sinoptiese evangelies (Markus, Matteus en Lukas) eenduidig die betekenis het van wat hierbo in terme van die sogenaamde *objektiewe* kategorie beskryf is. So, byvoorbeeld, word *waarheid* in Mark 12:14 beskryf as in ooreenstemming met die wil van God. Dit is egter opvallend dat wanneer 'n mens die gebruik van die woord *waarheid* by Johannes en Paulus nagaan, 'n mens van hierdie twee Bybelskrywers as't ware 'n sistematiserende gedagtekonstruk kan aflei. Wat meer is, Johannes het klaarblyklik self op 'n bestaande dinkstruktuur (die gnostiek) voortgebou. Rudolf Bultmann het op grond van die voorkoms van die woord *waarheid* by Johannes en Paulus 'n konstruk daargestel en dit vir ons in Gerhard Kittel se bekende *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* beskryf. Bultmann se student, Ernst Fuchs, het hierdie gedagtekonstruk besonder kompak en duidelik in die *Religion im Geschichte und Gegenwart* weergegee. Bultmann en Fuchs se *waarheidsbegrip* (altans wat hulle vanuit die Pauliniese en Johannese gebruik van die woord *waarheid* aflei) kan met reg gesien word as hulle subjektiewe siening van wat *waarheid* is. Uiteraard is 'n waarheidsbeskouing ook vanuit gedeeltes in die *Corpus Paulinum* en die Johannese literatuur af te lei waar die woord *waarheid* nie self eksplisiet voorkom nie. Ons moet egter nie Bultmann en Fuchs (ofte wel Paulus of Johannes) se beskouing oor *waarheid* as 'n *proposisionele waarheid* opneem nie. Dit was klaarblyklik nie hierdie twee Bybelskrywers (en ook nie Bultmann of Fuchs wat hulle sistematiserend weergegee het, en duidelik ook eksistensiël met hulle instemming betoon het) se bedoeling om hulle verstaan van wat *waarheid* is, gelyk te stel met objektiewe, waarneembare en kontroleerbare syn nie.

Die bekende Pilatus-vraag in Joh 18:38, *Wat is die waarheid?*, dui vir ons die rigting aan om *waarheid* hier níe in die sin van *empiriese werklikheid* te verstaan nie. Volgens Johannes kon Pilatus juis nie die getuienis wat Jesus voor hom gelewer het, met kontroleerbare, waarneembare objektiewe

teit versoen nie! Die vierde evangelis laat Jesus in Joh 18:37b oor Homself sê: *Dit is soos u sê: Ek is 'n koning, ... Ek moet oor die waarheid getuienis aflê. Hiervoor is ek gebore, en hiervoor het Ek na die wêreld toe gekom. Elkeen wat aan die waarheid behoort, luister na wat Ek sê.* Hierdie uitspraak is in 'n sekere sin 'n herhalende teruggrype na wat die verteller in die Johannes-evangelie in Joh 1:14 self getuig het: *Die Woord/Logos het mens geword en onder ons kom woon. Ons het sy heerlijkheid gesien, die heerlijkheid wat Hy, as die enigste Seun, van die Vader het, vol genade en waarheid.* In sy getuienis voor Pilatus laat die verteller Jesus self getuig: *My koninkryk is nie van hierdie wêreld nie* (Joh 18:36a). Vroeër in die vertelling, in Joh 14:6, sê Jesus: *Ek is die weg en die waarheid en die lewe. Niemand kom na die vader toe behalwe deur My nie.* Dit is duidelik dat ons hier nie 'n subjektiewe stelling het wat as *waar* beskou moet word omdat dit in ooreenstemming met 'n objektiewe, kontroleerbare en waarneembare syn sou wees nie. 'n Subjek, 'n persoon, Jesus, word die *waarheid* genoem. Dit is nie 'n *subjektiewe proposisie* wat as *waar* beskou word nie, maar die subjek self én die saak/getuienis waarvoor hierdie subjek gestaan het. Waarskynlik word daar van ons verwag om rondom die saak van Jesus iets in te vul, sodat ons kan uitkom by iets wat *waarheid* genoem kan word. Dit is waarom Rudolf Bultmann 'n hele gedagtekonstruk na aanleiding van die gebruik van die woord *waarheid* by Johannes (en Paulus) daar kon stel. Dit is die Jesus-saak wat as *waarheid* gesien moet word. Hierdie proposisie is alléén vanuit die perspektief van die geloof *waar* en nie omdat dit as empiries *waar* bewys kan word nie. Wie sou nou ooit kan beweer dat die koninkryk waarvan Jesus gepraat het, in waarneembare terme ooreenkom met die tipe koninkryke wat Pilatus rondom hom gesien, ervaar en verteenwoordig het? Dit wil lyk asof die vierde evangelis vir ons wil sê dat ons moet kies wat ons as *waarheid* wil huldig: óf die waardes van die keiser van Rome soos gemanifesteer in sy koninkryk, óf die waardes van die koninkryk van God soos gemanifesteer in die saak van Jesus.

So gesien, kom ons, wanneer ons met *waarheid* te doen het, voor 'n *ultimatum* te staan. Hierdie Latynse superlatief bring ons uit by wat in filosofiese sin *waarheid* genoem word, naamlik dit wat as die *hoogste waarde*, die *ultimate*, vir die mens gereken word. As gevolg van die invloed van die Griekse denke, is die *hoogste waarde metafisies* verstaan. Wat die metafisika betref, word daar sedert Plato (c 427 – c 347 v C) 'n onderskeid getref tussen *natuurlik* en *bo-natuurlik*, tussen *menslik* en *goddelik*. In die leefwêreld van die Bybel het mense egter nie as sodanig 'n *onderskeid* tussen 'n *bo-natuurlike* verskynsel (bv 'n beriggewing dat die Gees van God

iemand in besit sal neem of met iemand iets te doen sal hê) en 'n *natuurlike* verskynsel (bv die geboorte of dood van iemand, reën, weerlig of aardbewing) getref nie. Die primêre onderskeid in hierdie verband was eerder tussen *skepper* en *skepping*. Laasgenoemde het nie net betrekking op die sogenaamde *natuurlike* dinge (soos *menslikheid* en die dinge waarmee mense in aanraking kom) nie, maar ook op die sogenaamde *geestelike* dinge wat met die godewêreld te doen het (soos engele, demone, wonders, wonderdoeners en magie). Hierdie *spirituele* ervarings staan met ander woorde nie los van of bo die *natuurlike* dinge nie, maar is daarmee ineen-geveg. In die teologiesegeskiedenis van die Christendom in die Weste vind ons dat die kategorie *bo-natuurlikheid* eers 'n betekenisvolle rol begin speel het toe die werke van die vyfde-eeuse Pseudo-Dionisios in Latyn vertaal is.

As gevolg van Plato se invloed is die metafisika *ontologies* verstaan. Ontologies-metafisiese denke het te doen met die Platoniese siening dat die *ware* essensie/syn van iets of iemand uitmond in die verhouding van die persoon of ding met of tot wat as die *ultimate* beskryf kan word. In Platoniese konteks is die konsep *ultimate* moeilik definieerbaar. Dit het betrekking op die *hoogste*, nie-materiële realiteit wat ook beskryf kan word as die onsigbare *idee* wat agter die kenbare en waarneembare materiële *verskynning* aanwesig is. Aanvanklik het dit betrekking gehad op *skepper* en *skepping*, maar dit het toenemend uitgemond in die onderskeid en relasie tussen die *bo-natuurlike* en die *natuurlike*, tussen die *goddelike* en die *menslike*. Om die byvoeglike naamwoord *onties* aan iemand of iets toe te skryf, is om derhalwe te verwys na 'n bepaalde *synsverhouding* eerder as na 'n bepaalde *gedrag* of *funksie*. Ontologie is die nadenke (beskrywing en verduideliking) van die verhouding van syn tot syn, van wese tot wese, en wel in terme van die vraag na die hoogste goed (die *ultimate*). Die byvoeglike naamwoord *vere* in die bekende Christologiese formule van die Chalchedon-konsilie, *vere homo... vere Deus* (waaragtige mens...waaragtige God), sal dan verwys na die persoon/syn van Jesus wat ten volle ooreenstem met die syn van menswees én met die syn van God as transendentale geestelike wese.

Die Jesus-saak as die *waarheid* (dit wil sê, as die *hoogste waarde/ultimate*) word egter nie in die Nuwe Testament in ontologies-metafisiese terme beskryf nie. Dit sluit ook die Johannes-evangelie in wat teen die einde van die eerste eeu ontstaan het. In Joh 1:1 lees ons dat die *Logos* by God was en self ook God is. Ons tref hier egter nie die tipiese ontologies-metafisiese skema aan nie, maar eerder 'n *funksionele* wyse van spreke oor hoe Jesus se *gedrag* en *funksie* verstaan is. Die konsep

Logos het ontstaan in die konteks van die sogenoemde Grieks-Semitiese wysheidspekulasie en gnostiek (hoewel die gnostiek in die Johannes-evangelie minder doseties voorgestel word). God se ontmoeting met die mens word beskryf deur middel van die konsep *Logos*. Hierdie uitdrukking beskryf Jesus se *ontmoetingsfunksie* [Otto Weber se stelling dat *waarheid as ontmoeting* gesien behoort te word, moet teen hierdie agtergrond verstaan word]: vanuit die *hemelse wêreld* tree die Skeppergod die *kosmos* binne en tree die kosmos met liefde tegemoet. Johannes staan die (gnostiese) idee teë dat God nie met verganklike materie/syn bemoeienis maak nie. Intendeel, volgens Johannes (en Paulus) het God se Seun mens (in alle opsigte van die syn van menswees en menslike omstandighede — dit wil sê in ontologies-funksionele en nie in ontologies-metafisiese sin nie) geword. Johannes praat daarom van die *twee oorspronge* van al God se kinders: (A) *an almal wat Hom [Jesus] aangeneem het, dié wat in Hom glo, het Hy (Jesus) die reg gegee om kinders van God te word. Hulle is dit nie van nature nie, nie deur die drang van 'n mens of die besluit van 'n man nie, maar God is hulle Vader* (Joh 1:13). Op dieselfde wyse praat Johannes van fisiese brood en geestelike brood asook fisiese water en geestelike water. Dit beteken dat mense paradoksaal, hoewel hulle op 'n *menslike* wyse gebore is, as *geestelike mense* ook 'n *geestelike geboorte* het. Volgens Johannes geld dit vir Jesus op 'n besondere wyse méér as vir ander. Jesus is die *eersgeborene* van die Vader wat die naaste aan die Vader is (kyk Joh 1:18).

Ook by Paulus (Filemon 16) vind ons die gedagte dat die kind van God nie net 'n *menslike natuur* het nie, maar ook 'n *geestelike natuur*. Weer eens het ons met 'n *ultimatum* te make: kies — watter van dié twee bestaanswyses bied vir jou die *hoogste waarde*. As 'n mens in ag neem dat die lewe wat deur die Gees beheers word, *selflose dien* (liefde) vir God en ander inhou — dit wil sê die rugdraai op jouself om die geluk buite jouself in ontmoeting met God en Ander (in en deur die deelhê aan die Jesus-saak) te vind — lyk die keuse tussen *vlees* en *Gees* na 'n beslissing wat vertrou op objekte (insluitende die *waarde* van die self, bedoelende jou geborgenheid in die *waardes* van waarneembare dinge soos fisiese herkoms, familie, land, nasionaliteit, aardse koninkryk) verplaas na geloof in wat geen objek is nie, maar Gees. Die *Gees* beteken hier die *Here* (vgl 2 Kor 3:17a). Bevry van jouself beteken om van die bestaanswyse/syn van jou eie beperktheid, gebondenheid, eindigheid, verlos te wees — dit is *ware vryheid*, want *waar die Gees van die Here is, is daar vryheid* (2 Kor 3:17b). In 2 Kor 11:10 skryf Paulus: *Hierop is ek trots, en so seker as die waarheid van Christus in my is, sal niemand ... my dit [Paulus se selflose liefde vir Ander] ontnem nie*. Hier vind ons 'n subversiewe benadering tot die kul-

turele konvensie van 'n oog om 'n oog wat onder andere neerkom op die selfhandhawing van die verganklike bestaanswyse/syn deur nie net goed te doen aan ander as hulle weer dieselfde aan jou kan doen nie (vergelyk ook die Jesus-uitspraak in die Spreuke-evangelie Q, soos dit weergegee is in Luk 6:27-28, 32-36 en in Matt 6:43-48). Vanuit die perspektief van 'n vleeslike bestaanswyse (wat in sigself eindig, verganklik en van verbygaande aard is) kom só 'n lewe op dwaasheid neer omdat dit binne die konteks van 'n harde kompeterende wêreld 'n keuse veronderstel om swak in plaas van sterk te wees.

Vir Paulus is *waarheid* egter die deelhê aan die Jesus-saak waarvolgens gelowiges sterk is wanneer hulle swak is (kyk 2 Kor 12:9-10). Natuurlikerwys maak mense nie só 'n keuse nie; só 'n *geestelike* bestaanwyse is 'n gawe (genade) van God. Waar die Gees van God gelowiges bemagtig, funksioneer hulle as *nuwe skepsele* binne 'n nuwe bestaanwyse, begenadig en bevry van die syn van eindigheid. Die grond vir hierdie paradoksale genade vind Paulus in die verkondiging van die kruisiging van die mens Jesus en die opstanding van Jesus as Seun van God (vgl ook Rom 1:3-4): *(Want al is Hy gekruisig in die swakheid van 'n mens, Hy leef uit die krag van God. En in Hom is ons ook swak, maar saam met Hom sal ons uit die krag van God lewe. Dit sal julle sien. Stel julleself op die proef en ondersoek julleself of julle in die geloof lewe)* (2 Kor 13:4-5a). Om gelowig te lewe, is vir Paulus om weer en weer voor die *ultimatum* te staan te kom: sterf saam met Christus as jy wil lewe! Hierdie radikale eis herinner aan 'n Jesusstelling wat op verskillende maniere in die evangelietradisie deur onafhanklike meervoudige getuienisse oorgelewer is. Weergawes van hierdie subversiewe uitspraak word aangetref in Luk 17:33 en Matt 10:39 (wat hulle inligting uit die Spreuke-evangelie Q kry), asook in Mark 8:35 (wat in Matt 16:25 en Luk 9:24 oorgeneem is) en in Joh 12:25.

Waarheid se kenmerk is dus dieselfde as *geloof* se kenmerk. Wie die *pad van geloof* verlaat, verlaat die *weg van waarheid*. In die lewe van die Galasiërs het dit neergekom op gehoorsaamheid aan 'n ander evangelie as dié wat Paulus verkondig het — dit wil sê 'n lewe beheers deur die *vlees* in plaas van deur die *Gees*: *Julle was so goed op pad. Wie het julle verhinder om die waarheid te bly gehoorsaam* [Gal 5:7]? *Waarheid* is nie te vind in wat aan die verbygaan is nie; nie in dinge soos huwelike (kyk 1 Kor 7:29-31) of enige ander onderlinge menslike verbintenis (kyk Rom 1:22-25) nie, maar in wat nie verbygaan nie, soos die liefde (kyk 1 Kor 13:8) wat voortspuit uit die geregtigheid van God en nie uit onreg nie. In 1 Kor 13:6 skryf Paulus: *[Die liefde] is nie bly oor onreg nie, maar is verheug oor die waarheid*. Volgens Paulus het die wetlike maatreëls van Moses reeds op

die moontlikheid gedui dat hierdie *waarheid* geken kon word (kyk Rom 2:20), maar dit word nie gehoorsaam solank dit slegs op die self gerig is — dit wil sê wanneer daar uit *selfsug* ongehoorsaam is aan die *waarheid* en toe(ge)gee (word) aan die *ongeregtigheid* ...[Rom 2:8] (vergelyk ook Rom 1:18); dit is wanneer die skepsel in plaas van die Skepper geëer word (Rom 1:25).

Waarheid in die Pauliniese (en Johannese) sin van die woord beskryf nie wat deur mense vir mense as sodanig as waardevol geag word nie. Vir Paulus lei *werke van die geloof* na die *inspanning van die liefde* (1 Tess 1:3), en dit word by diegene aangetref wat hulle met Paulus en met die Here se saak vereenselwig het, te wete om as *nuwe (geestelike) skepping* vir die wêreld dood te wees (Gal 6:14-15) en as sodanig vir God en vir Ander te lewe (kyk Gal 5:22). Ef 4:15 verwys onder andere hierna as om *in liefde by die waarheid te bly en so in alle opsigte (te) groei na Christus toe*. In Kol 1:5 word die geloof in Christus Jesus en die liefde vir al die gelowiges gesien as vrugte wat voortgekom het omdat die *waarheid, die evangelie* aan hulle verkondig is. Hier kan ons sien dat Bybelskrywers wat deur Paulus beïnvloed is, soos die skrywers van onderskeidelik die Kolossense-brief en die Efesiër-brief, die leringe van diegene wat van Paulus s'n verskil, as dwaalleer beskryf. Paulus se boodskap (die evangelie) word as *waarheid* (kyk 1 Tim 2:7) voorgehou — met ander woorde, ons kry hier 'n verskuiving na wat as *proposisionele waarheid* beskou kan word. So verneem die lesers van die Efesiër-brief byvoorbeeld in Ef 4:25 die oproep dat hulle die *waarheid moet praat* en in Ef 5:6 dat hulle nie hulle *met allerlei onwaarhede (moet laat) mislei nie*. In 2 Pet 2:2 word daar gepraat van die *weg van die waarheid*.

Anders as in Judas 3 waar die oorlewering van die evangelie gelyk gestel word met die *oorlewering van die geloof*, asof geloof iets objektief op sigself is, en nie die begenadigde se subjektiewe deelhê aan die Jesus-saak nie, kry 'n mens wel die indruk dat 3 Joh 8 die *verspreiding van die waarheid* sien as die boodskap wat daartoe lei dat mense op só 'n wyse aan *waarheid* gebind is (3 Joh 3) dat hulle in die *waarheid* lewe (3 Joh 4). Die *evangelie as waarheid* is dus instrumenteel verstaan en nie as die objek waarin geglo word nie. Dit is egter duidelik dat die konsep *waarheid* in die na-Pauliniese briewemateriaal iets van die dinamika van die gelowige se deelhê aan die kruisiging en opstanding van Jesus verloor het en iets objektief (die evangeliese boodskap), hoewel instrumenteel verstaan, in sigself geword het. Die *bly in liefde by die waarheid* waarvan Ef 4:15 praat, moet dus nie só opgeneem word dat die boodskap oor die *waarheid* (in Gal 4:16; Kol 1:15 en in 1 Tim 2:7 die *waarheid*, en in Jak 1:18 die *woord van die*

waarheid genoem) die *objek* van geloof word nie. Geloof is altyd in en deur Jesus Christus op God gerig. In Ef 4:20-24 lees ons:

Maar dit is nie hoe julle Christus leer ken het nie. Julle het tog van Hom gehoor [dit wil sê die boodskap **oor** *waarheid*], en omdat julle sy volgelinge is, is julle onderrig volgens **die *waarheid* wat in Jesus** is. Hou dan op om te lewe soos julle vroeër gelewe het; breek met die ou, verganklike mens...; lewe as nuwe skepping wat na [die beeld van] God geskep is: lewe in geregtigheid [ten opsigte van julle verhouding met Ander] en in heiligheid [ten opsigte van julle verhouding met God], omdat dit in ooreenstemming met die ***waarheid*** is (my aangepaste vertaling na aanleiding van die kommentaar deur die Nuwe-Testamentikus, Heinrich Schlier).

Om die gedagtekonstruk van Paulus en Johannes oor wat *waarheid* is, saam te vat: Christene ervaar God se teenwoordigheid op grond van hulle *deelhê aan/ontmoeting met* Jesus, Seun van God. Die retoriek van die Johannes-evangelie kan in terme van hierdie dinkraamwerk beskryf word. Die lesers/hoorders van die evangelie word oorreëd om nie hulle hoogste vertrouwe te plaas op Jesus wat volgens die tradisie die (*fisiese*) seun van Josef is nie, maar om hulle geloof te grond in Jesus, die (*geestelike*) Seun van God (kyk Joh 6:37-40; 20:30b) want nie *gewone brood* nie, maar die *brood wat uit die hemel kom, gee aan die wêreld lewe* (Joh 6:33). Wie ook al Jesus só sien, sien die Vader (Joh 14:9). Die klaarblyklike bedoeling van só 'n retoriek (wat moontlik in terme van die Platoniese filosofie en gnostiek geformuleer is) kon wees dat die empiries-waarneembare *menswees van Jesus* nie gesien moet word as 'n struikelblok om God se teenwoordigheid te ervaar wanneer die Jesus-getuienis verkondig word nie. Die gnostiek wat deur die Platoniese filosofie beïnvloed is, het geleer dat die goddelike essensie van bestaan nie in die materieel-sigbare skepping geleë is nie, maar in die *geestelike/pneumatiese idee* agter die materie wat nie met die fisiese oog waarneembaar is nie. Volgens die Johannes-evangelie sê die opgestane Jesus (wat nie deur tyd of ruimte gebind word nie – kyk Joh 20:26): *Gelukkig is dié wat nie gesien het nie, en tog glo* (Joh 20:29b). 'n Soortgelyke gedagte word by Paulus en in die na-Pauliniese briewe aangetref. Waarheid is *waarheid wat in Jesus is* (Ef 4:20). Dit is om die waardevolle wat daar moontlik in die verganklike eindigheid van die skepping kan wees, nie meer as van waarde te ag nie (kyk Fil 3:7-11). Waarheid moet gesoek word in die transendentale. Hoewel dit vir die wêreld op dwaasheid neerkom, is Jesus die wysheid/waarheid van God.

WAT SÊ ONS?

Kan daar sprake wees van 'n konsep soos *die waarheid*? 'n Positiewe antwoord op hierdie vraag sou impliseer dat waarheid iets objektief vasstelbaar is. Om van *die waarheid* te praat, sou veronderstel dat 'n subjek onfeilbaar dit uitdruk wat in ooreenstemming met *objektiewe waarheid* sou wees. Te maklik stel biblisiste die Bybel as sodanig gelyk met so 'n objektiewe waarheidsbegrip. Ander het te positief gemeen dat die *transendentale* Woord van God, ook genoem *die Openbaring van God*, gelyk aan dié objektiewe waarheid sou wees. Ek reken dat ek kon aantoon dat daar veral in die na-Pauliniese briewemateriaal wel 'n neiging tot hierdie tipe waarheidsbeskouing in die Nuwe Testament aanwesig is. Maar net die feit dat die saak waarop hierdie waarheidsbeskouing betrekking het, te wete die Jesus-saak, nie deur óf Paulus óf Johannes in sulke *objektiewe* kategorieë beskryf is nie, dui eerstens op 'n verskeidenheid van standpunte in die Bybel oor wat *waarheid* is en, tweedens, voortspruitend uit die eerste opmerking, dat dit, om die minste daarvan te sê, problematies is om van *die waarheid* te praat — asof daar alléén van één waarheid sprake kan wees. Hoogstens kan daar, soos Ef 4:20, van *die waarheid wat daar in Jesus is*, gepraat word. Maar hierdie *waarheid* kan beter of slegter in proposisies uitgedruk word, maar dit kan myns insiens nooit met 'n proposisie gelyk gestel word nie. Wanneer *die waarheid wat in Jesus is* gemeen word om *vasstelbaar* in geskrifte (Bybels of nie-Bybels), boodskappe, formules en dogmas in terme van eie ideologiese belange vasgeskryf te word, sodat die dinamika prysgegee word van om self die wêreld af te sterf en na die beeld van God opnuut as herskepte mens kultuur-krities, alléén op God vertrouend, vanuit genade te lewe, is die *weg van die waarheid* verlaat.

Die Christelike geloofsgemeenskap het wel belydenismatig ooreengekom dat sekere geskrifte (wat die kanon genoem word) die model vorm waar die Jesus-saak geloofwaardig betuig word, maar hulle het nie daarmee besluit om enige getuienis oor *die waarheid wat in Jesus is* te objektiveer as dit waarin die mens moet glo nie. Ons glo in God en nie in die Bybel of in enige na-Bybelse *credo* nie. 'n *Credo* (wat 'n menslike poging is om jou binne 'n geloofsgemeenskap eksistensiaal met die Jesus-saak te vereenselwig) het wel die potensiaal om, oor die grense van tyd en kultuur, as relevant vir mense anders as die groep of individu by wie die geloofservaring aanvanklik ontstaan het, te kan funksioneer. Wanneer 'n *credo* 'n vaste, geïkone belydenis met normatiewe binding los van tyd en kultuur geword het, het dit die vorm van *dogma* aangeneem. Indien konfessionele formules abstrak, tydloos en blywend funksioneer, word dit gewoonlik as *leer-*

stukke (dogmas) beskou en gebruik. 'n Dogmatiese *leerstuk* veronderstel die oordrag (dit wil sê *tradisie*) van 'n spesifieke *waarheid*. 'n Waarheidsbeskouing gaan hand aan hand met wat 'n bepaalde groep mense as korrek sien. Dit veronderstel kognitiewe konsensus en opponeer die verskeidenheid van opinies. Dogma verteenwoordig *distansiëring* (wat Paul Ricoeur *Entfremdung* genoem het) van individuele subjektiewe ervaring. Dogma is taal wat die potensiaal het om as instrument gebruik te word om te manipuleer, te marginaliseer en om opponente te elimineer. Betrokkenheid by die Jesus-saak neem die ontmoeting van God met die mens (en die mens met Ander) ernstig op. In die hande van fundamentaliste kan die dogma as *waarheid* egter 'n stok word waarmee *opponente* geslaan en geëlimineer word. Volgens die fundamentalistiese siening van dogma genereer dogma regverdigmakende en reddende geloof. Diegene wie se oortuigings van hulle s'n verskil, word geag om *vyande van die geloof* (*vyande van die dogma*) te wees. Die polemiese handhawers van die dogma kan sô die gevaar loop om nie die oorsprong van die dogma en die saak waarop dit betrekking het, meer raak te sien nie.

Om jou met *die waarheid wat in Jesus is*, besig te hou, is vir my die kritiese ondersoek na wat fundamenteel ten grondslag van die artikulasie van geloof kon lê. Omdat ek nie meen dat daar iets soos *die waarheid* is nie, of dat *waarheid* eens-en-vir-altijd in formules vasgeskryf kan word nie, bestaan hierdie ondersoek vir my uit 'n oneindige *soeke* — 'n *reis* wat nie eindig nie. Hierdie altyd op reis wees is egter nie om jou aan relativisme oor te gee nie. Volgens die relativisme kan daar nie werklik onderskei word tussen goed en sleg nie — dit geld kulturele en godsdienstige aangeleenthede. Ek sien *waarheid* eerder as relasioneel. Dit beteken dat ek nie die sogenaamde *waarheid* aan of myself as subjek (wat in staat sou wees om proposisioneel *die waarheid* in stellings uit te druk) of aan 'n pro-proposisie as objek ('n stelling wat as sodanig gelyk sou wees aan *die waarheid*) absoluut vasmaak nie. Filosofies gesien, word die wetenskapsbenadering wat meen dat *waarheid* in objektiewe, vaste entiteite gevind kan word, *foundationalism* genoem. Eksponeer van hierdie benadering is van mening dat kennis op vaste fundamente berus en dat mense in staat is om 'n hele sisteem van kennis op hierdie vaste fundamente op te rig. Sulke mense kan fundamentaliste genoem word. Met vermeende vaste sekerhede oordeel hulle om die kritikus en die skeptikus sonder meer te antwoord. Daarom is die fundamentalis ook 'n positivis.

Hoewel die positivisme veral in die negentiende eeu beoefen is, is dit 'n teorie met 'n lang geskiedenis wat in die moderne periode na die Reforma-

sie teruggevoer kan word — iets wat in sigself nie sonder betekenis is nie. Gedurende die Middeleeue was Tomas Aquinas die geleerde wat vir die eerste keer, sover ons kennis strek, 'n definisie gebied het van wat *waarheid* sou wees, — iets wat vroeër as onmoontlik beskou was (hoewel daar mense is wat meen dat hierdie definisie eintlik aan Aristoteles toegeskryf moet word ten spyte van die feit dat dit nie woordeliks sô by Aristoteles voorkom nie). Die Reformasie was, vanuit die perspektief van die wetenskapsteorie gesien, 'n alternatief op hierdie waarheidsbeskouing. Tomas Aquinas het (in sy werk *De veritate*) gesê *waarheid* is *die ooreenstemming tussen saak en verstand* (*veritas est adaequatio rei et intellectus*). Die term *ooreenstemming* kan ook as *analogie* (*Angleichung*) verstaan word, terwyl die term *saak* verband hou met sowel *werklikheid/syn* as *synsverhouding* (*Sachverhalt*) en die term *verstand* met 'n oordeel/proposisie.

Op die gebied van die teologie het dit, op grond van die ontologiese metafisika, tot allerlei *Godsbewyse* gelei, en het die teologie ontaard in die vindingrykheid van talle skolastiese proposisies (ook genoem die *Goddelike verstand*). God moes immers as *transendentale syn* met allerlei *verstandelike* attribute formuleerbaar voorgestel gewees het voordat God aan die definisie van *waarheid* kon voldoen. Martin Luther protesteer egter teen hierdie skolastiek en vind die lewende stem van God in die Heilige Skrif; maar ook eers daar in die Skrif waar gelowiges (of selfs ongelowiges) die Jesus-saak nastrewe. Luther vrywaar dus die kanon daarvan om as die produk van *Goddelike verstand*, dus as *die waarheid* in sigself, gesien te word. In latere Gereformeerde-skolastiese terme kan ons sê dat Luther nie 'n *meganiëse inspirasieteorie* nagehou het nie. Volgens Luther is dit moontlik dat ook die Bybel (selfs deur gelowige karakters of skrywers) van 'n vervreemding van die Jesus-saak kan getuig, want dit is nie *natuurlik* dat mense die rug op hulleself draai om geluk buite hulleself te soek nie. Die *waarheid wat daar in Jesus is*, bly 'n dwaasheid vir die wêreld!

Reeds in die dertiende eeu is daar al van die *dubbele waarheid* gepraat en hierdie beweging het die dispuut tussen *filosofiese waarheid* en *teologiese waarheid* ingelui. Wat vir die wêreld *waar* is, is nie noodwendig vir die kerk *waar* nie! Hierdie onderskeid is deur die Renaissance (as voorloper van die Reformasie) herontdek en het daartoe gelei dat mense kritiek op die kerklike leer kon uitspreek en gemeen het dat hulle nie teengesprek hoef te word nie. Die kerklike vervolgings wat wel gevolg het (ook teen Reformatore) het meegebring dat daar 'n skerp onderskeid tussen *rede* en *geloof* begin tref is. Hierdie onderskeid het in die laat-Reformatoriese ortodoksie tot skolastiese vindingrykheid gelei. Aristoteles (en die Aristoteliese skolastiek) is gesien as die grond van die *wêreldse*

waarheid en die transendentale, Goddelike Openbaring/Bybel (en die dogmatiese skolastiek) as die grond van die *kerklike waarheid*. Hoewel Luther ook nie meer met die Middeleeuse skolastiek (soos beoefen deur onder andere Tomas Aquinas) kon saamgaan nie en ook, in 'n sekere sin deur die Renaissance se *dubbele waarheid*-opvatting beïnvloed was (soos gesien in onder andere sy vernuwing van Augustinus [en Paulus] se *twoery-kesiening*), het ons, wat die laat-Reformatoriese ortodoksie betref, duidelik te doen met 'n wegbeweeg van die Lutherse kanonbeskouing. Die ortodoksie verteenwoordig myns insiens 'n beweging wat nie as sodanig *waarheid* in die Jesus-saak soek nie, maar in dogmatiese proposisies. Luther het wel die Jesus-saak besonder duidelik in die Pauliniese proposisie oor die *geregtigheid op grond van die geloof* verwoord gesien. Die proposisie is egter in sigself nie *die waarheid* waarop geloof gebou word nie — om nie eens te praat van dogmatiese proposisies wat van Skriftuurlike proposisies afgelei is nie! Die laat-Reformatoriese ortodoksie het dus net soos die Middeleeuse skolastiek aan die proposisie as sodanig waarheidsgehalte toegeken en het ook spoedig in teorie slegs 'n kwalitatiewe verskil tussen die Skriftuurlike (as die *norma normans*) en die dogmatiese (die *norma normata*) proposisies erken. In praktyk funksioneer beide *proposisionele waarhede* dikwels op dieselfde vlak, soos byvoorbeeld in die volgende aanhaling uit Johan Heyns se boek, *Dogmatiek*, gesien kan word:

Die God wat bestaan en in Wie ons glo is 'n enige en enkelvoudige, geestelike Wese, aldus art. 1 van die N.G.B. Dat God 'n enige wese is (Deut. 6:4) wil allereers sy totale uniekheid uitdruk, en dit blyk uiteraard in sowel die Ou as die Nuwe Testament... Aanbidding, verheerliking, danksegging, smeking — alles wat uitsluitlik aan God toekom, mag dan ook nie aan iemand anders gegee word nie (Eks. 20:3; Jos. 24:17; 1 Kon. 18:39; Ps 86:8).

Afgesien daarvan dat hierdie tipe skolastiese metodiek nie eintlik blyke daarvan gee dat *norma normans* prinsipieel van *norma normata* onderskei word nie, getuig dit ook min van 'n historiese bewussyn in eksegeese (waarvan die wortels na die Renaissance en die Reformasie teruggevoer kan word). Tekste word nie in hulle historiese gelaagdheid en historiese kontekste geïnterpreteer nie, maar in terme van die dogmatiese proposisie (waarvan die inhoud in sigself nie noodwendig verwerp hoef te word nie), asof die dogma die patentereg op die interpretasie van die Skrif het. Dit was Johann Salomo Semler wat in die agtiende eeu 'n pleidooi om die *vrye historiese ondersoek* van die Bybel gelewer het, vry van die benadering om die Bybel te lees slegs as bron van *bewyse* (*dicta probantia*) vir vasstaande

dogmatiese proposisies. Semler was ook verantwoordelik om 'n onderskeid tussen die begrippe *Woord van God* en *Heilige Skrif* (Bybel) te tref. Hierdie tipe onderskeid hou verband met die geestesbeweging wat as die *Aufklärung* (Verligting) bekend staan. In een van sy beroemdste werke (*Abhandlung von freier Untersuchung des Canon*) het hy onder andere die volgende geskryf (my vertaling en inklusiewe taalgebruik):

Dit is ver van my om openlik die sogenaamde naturaliste te haat omdat hulle hulleself die vryheid veroorloof om te weier om die ou bekende bewerings in verband met die algemene en ongetwyfelde heiligheid van die sogenaamde hele Bybel te aanvaar. Alle intelligente mense, as hulle gelukkig is om hulle verstandelike vermoëns ernstig op te kan neem, is vry ja, dit is eintlik hulle plig om oordele oor hierdie sake te vel sonder dat hulle vir mense bang hoef te wees... 'n Mens kan 'n geregverdigde Christen wees sonder om die een en dieselfde bron van Goddelike inspirasie toe te ken aan al die boeke wat in die Ou en die Nuwe Testament opgeneem is, of om hulle as op dieselfde vlak te beskou en daarom ook te waardeer as van dieselfde nuttigheidsgehalte.

Later in die agtiende eeu het Johann Philipp Gabler (1753-1826) Semler se gedagtes verder gevoer. Hy was die student van J G Eichorn — die man wat 'n lys van Semler se werke (*Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur*) na sy dood uitgegee het. Gabler het tussen Bybelse teologie en dogmatiese teologie onderskeid getref. Bybelse teologie het te doen met die historiese ondersoek (sien die invloed van Semler raak) na wat die Bybelskrywers oor goddelike dinge te sê gehad het. Dogmatiese teologie is die rasionele arbeid van teoloë wat binne hulle eie spesifieke kontekste oor daardie *goddelike dinge*, wat oor tyd, ruimte en kultuur blywende betekenis het, filosofer. Hierdie meer *vaste* materiaal word deur Bybelse teoloë aan dogmatiese teoloë voorsien nadat hulle in hulle rasionele eksegeese van die Bybel en die sistematisering van idees, tussen die *suiwere/reine* en die *ware/wahre* gedagtes in die Bybelskrywers se godsdiens onderskei het. Die *suiwere* is daardie konsepte wat uit die histories-kontingente idees (en dus in betekenis beperk is tot die konteks van die Bybelskrywers) geabstraheer is. Die *ware* is wat ten volle in ooreenstemming met die Bybelskrywers se bedoeling was (dit wil sê insluitende die histories-kontingente én die blywende).

Hierdie onderskeid in terme — *reine* en *wahre* — het Gabler ontleen aan die filosofie van die agtiende-eeuse reus, Immanuel Kant (1724-1804), wat 'n kenteoretiese revolusie met sy kritiek op die rasionalistiese invloed van

geleerdes soos René Descartes (1596-1659) en die dogmatiese skolastiek van die ortodoksie ingelui het. Kant se invloed kan tans veral by post-moderne filosowe se skerp *rede-kritiek* (binne die grense van Kantiaanse denke, terwyl hulle krities ten opsigte van Kant is) gesien word (byvoorbeeld Nietzsche, Adorno, Foucault, Lyotard asook Habermas). Descartes, weer, se invloed moet gesien word teen die agtergrond van die invloed van die natuurwetenskap op die tydsges. Sy waarheidsbeskouing het byvoorbeeld die matematiese kennisideaal op alle wetenskappe (insluitende wat op grond van Kant se invloed as die *geesteswetenskappe* bekend begin staan het) laat toepas. Die metafisiese (vir hierdie doeleindes die *dogmatiese* genoem) en die immanente (vir hierdie doeleindes die *histories-kontingente* genoem) is aan dieselfde menslike kennisvermoë onderwerp. Hierdie rasionalisme vorm ook die grond van die positiwisme. Volgens die positiwisme kan kennis (insluitende dié van die metafisika) alleen bekom word deur empiriese waarneming. Kennis word gegrond in rasioneel gecontroleerde, geobjektiveerde eksakthede. Die ontwikkeling van die positiwisme het deur verskeie periodes gegaan. Hierdie empiristiese kenteorie is veral verder uitgewerk deur Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) en David Hume (1711-1776). Hobbes het byvoorbeeld die beginsel van *oorsaaklikheid* verstaan as die *empiries waargenome verband van samehang tussen verskynsels of gebeurtenisse*. Hierdie tipe kenteorie het die antropologiese idealisme onderbou, te wete dat die mensheid besig is om progressief vooruitgang te maak. Henri Saint-Simon (1760-1825) het gemeen dat die wetenskap alleen dan 'n positiewe bydrae kan maak, indien dit positiewe geldige aansprake kan maak wat getoets is aan die empiriese werklikheid. Auguste Comte (1798-1857) wou algemeengeldige, kousale wette ontwerp wat die onveranderlike en konstante verbande tussen waarneembare verskynsels beskryf. Hiervolgens begin en eindig alle navorsing in die *werklikheid van waarneembare empiriese feite*. Selfs verskynsels wat nie meermale voorkom nie se geldigheid is eers erken wanneer dit as 'n *besondere geval* van 'n *algemene wet* verklaar kon word. Later is daar (deur die *Weense Kring*) probeer om die *objektiwiteitsbeginsel* van rigiede verifikasie te verruil vir die gedagte dat teoretiese, subjektiewe konstrakte/hipoteses as vertrekpunt van wetenskaplike navorsing kan dien, solank die vertrekpunt induktief opgevolg word met en geverifieer kan word deur empiriese navorsing.

Immanuel Kant (kyk veral sy werk, *Kritik der reinen Vernunft*) het die positiwisme verwerp. Hy sien in dat objekte aan die kennende subjek verskyn na gelang van die vrae wat die subjek self wil vra. Kant onderskei ook tussen die wetenskaplike (sintuiglike) wêreld en die (nie-geobjektiveerde) wêreld waartoe die *postulate* soos God en oneindigheid behoort. Die eerste is kenbaar op grond van die *praktiese rede* en die laaste op grond

van die *teoretiese rede*. As deel van die sintuiglike, eindige wêreld is die mens aan natuurlike kousaliteit en verganklikheid onderwerp, hoewel die mens die plig en die vryheid daartoe het om die goeie ter wille van die goeie te doen. In 'n ander werk (*Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*) skryf hy dat die menslike natuur (vanweë die gebondenheid aan sterflikheid) egter op die handhawing van die self gerig is en dit kom op selfbevrediging neer en nie op die doen van die goeie ter wille van die goeie nie. 'n Godsdienst wat op selfbevrediging gerig is (dit wil sê op beloning) is vals en kom op bygeloof neer. Die *geloof* wat die mens beveel om God onvoorwaardelik te dien (die sogenaamde *kategoriese imperatief*), kom met gesag van buite die mens, is *onveranderlike* geloof wat berus op normatiewe geskrifte. Dit is veral in hierdie opsig waar die invloed op Gabler se onderskeid tussen *Bybelse teologie* en *dogmatiese teologie* raakgesien kan word. Dit kan ook nie anders as om hier 'n ooreenkoms tussen Paulus se *waarheidsbeskouing* en Kant se onderskeid tussen *eindigheid* en *oneindigheid* op te merk nie. Ook oor die plek wat Kant in hierdie verband aan Jesus gegee het, verdien vermelding, en het 'n teoloog soos Friedrich Schleiermacher (1768-1843) sterk beïnvloed.

Schleiermacher (kyk veral sy werk, *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*) het die *godsdienstveragters* (wat hulle vanuit die perspektief van die *Aufklärung* eensydig op Kant beroep het en slegs van die primaat van die sogenaamde *praktiese rede* uitgegaan het) skerp gekritiseer. Dit is veral in twee invloedryke werke (*Weihnachtsfeier: Ein Gespräch* en *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhänge dargestellt*) waar Schleiermacher sy siening van *Jesus as die Christus* (die *historiese/wahre* en die *dogmatiese/reine* ineen) verduidelik. Volgens hom is Jesus/Christus die *Urbild* van harmonie tussen eindigheid en oneindigheid. Uitgaande van veral die Johannese propositie, *die Logos het vlees geword*, meen hy nie (soos later deur Martin Kähler, na bewering voortbouend op Paulus), wat Jesus/Christus betref, dat die oneindigheid/Godelikheid van Jesus éers net pre-eksistent vóór menswording daar was en later op grond van die kerugma van die opstanding uit die dood (post-eksistent) openbaar is nie. Mense is wel tydelik, kan bewus word (*das schlechtinnige Abhängigkeitsgefühl*) van die gespletenheid tussen eindigheid en oneindigheid, en verlang daarom na verlossing (*gottglaubige Selbstbewußtsein*). Mense vind die verlossing deur een te word (*einheimisch*) met Jesus/Christus wat die harmonie van die *Erdgeist* én die *ewige Sein* in hom omdra. As ons in hierdie verband terugdink aan die definisie wat Tomas Aquinas van *waarheid* gegee het, naamlik dat *waarheid die ooreenstemming tussen saak en ver-*

stand is, en dat *saak* op die *werklikheid* dui en *verstand* op 'n *proposisie*, dan sien ons dat Schleiermacher met totale ander begripsmateriaal werk. Vir Schleiermacher is die *werklikheid* van Jesus/Christus se Goddelike syn sy menslikheid, maar die menslike syn se *waarheid* is die oneindigheid. Hierdie *waarheid wat daar in Jesus/Christus is* (kyk weer Ef 4:20), het ons as mense vir verlossing nodig! Hier is dus nie sprake van *proposisionele waarheid*, soos in óf die Middeleeuse skolastiek óf die na-Reformatoriese skolastiek nie. Tog het die *ortodokse leer* oor Jesus as *vere homo...vere Deus* die agtergrond van Schleiermacher se denke gevorm. Maar meer nog, dit was die Pauliniese en Johannese waarheidsbeskouing wat die konteks gevorm het waarbinne Schleiermacher geredeneer het!

Schleiermacher het geskryf in 'n tyd toe twee geestesbewegings sterk op die voorgrond was, te wete die *Aufklärung* en die *Romantiek*. Hy was deel van laasgenoemde (hoewel hy nie onkrities in alle opsigte daarvan was nie), terwyl hy sterk kritiek op eersgenoemde uitgeoefen het (hoewel hy weer sterk daardeur — veral deur die werk van Semler — beïnvloed was). Die *Romantiek* het, teenoor sowel die *praktiese rede* (die menslike natuur, gekenmerk deur die beperktheid daarvan) as die *teoretiese rede* (die metafisika), veral die klem op die *estetiese rede* laat val, terwyl dit 'n sterk historiese bewussyn ten grondslag gehad het. Op grond van 'n (eensydige) beroep op Kant, Semler en Gabler het eksponente (byvoorbeeld G L Bauer) van die *Aufklärung* mites, legendes en sages beskou as uitdrukkings van primitiewe religiositeit wat nie as basis vir geloof kon dien nie. Hierteenoor hou die *Romantiek*, literatuurhistories gesien, verband met die oud Franse woord *romanz (escrire)* wat sedert die Middeleeue na die *roman* as literatuurvorm verwys. Dit het betrekking op daardie tipe vertelling wat doelbewus nie 'n weergawe van 'n werklike gebeurte is nie; dit wil sê, 'n novelle. *Waarheid* was egter nie meer net gevind in proposisies of diskoerse wat met die empiriese *werklikheid* sou ooreenstem nie. *Waarheid* was eerder met die *irrasionele* (dit wil sê in die ervaring van geloof as gawe van buite die menslike natuur) verbind. Mites is 'n soort beeldspraak wat ook getuienis kan wees van outentieke bestaan. Die *Romantiek* as beweging het dus daartoe aanleiding gegee dat eksegete en teoloë nie net in die Bybel sprokies, mites, sages en legendes begin raaksien het nie, maar ook van die *intensie van 'n mite* (kyk Bultmann se ontmitologiseringsprogram) begin praat het as aanduiding van gelowiges se eksistensie *coram Deo*.

Die insig dat *waarheid* ook deur beeldspraak, ofte wel metaforisiteit, bevestig kan word, is ook na die Kantiaanse filosofie terug te voer. Kant het daarop gewys dat omrede ons min weet van iets (die *Ding an sich*/die *noumenon*), ons daarvoor meer sinvol kan praat as ons dit doen na aan-

leiding van iets waarvan ons 'n bietjie meer weet (die *Erscheinung*/die *phenomenon*). God-spreke (op grond van die *teoretiese rede*) geskied dus altyd deur middel van metaforiese spreke. Hierdie insig het vergrypende implikasies vir teologiese teorievorming, en derhalwe ook vir die vraag na wat *waarheid* is. Waar 'n *proposisionele waarheidsbeskouing* gemeen het om op stelligheid (omdat dit met die sogenaamde *werklikheid* ooreenkom) aanspraak te maak, dwing die erns maak met mites en metafore die teoloog tot verdraagsaamheid en beskeidenheid. Metaforiese taal is altyd oop, relatief en relasioneel. Dit is daarom altyd voorlopige spreke. Omdat God nooit vasgevang kan word in menslike konsepte nie, bevat metaforiese taal oor God (maar ook oor enigiets anders) altyd die fluistering *dit is en dit is nie*. Hier het ons met 'n *relasionele waarheidsbegrip* te doen. Die *waarheid wat daar in Jesus is*, realiseer op grond van 'n ontmoetingsgebeure tussen wat menslik (en dus eindig) is en wat Goddelik (en dus oneindig) is. By wyse van analogie met die Jesus-gebeure word die oneindige bestaanswyse betree wanneer die eindige afgesterf word. Die lewe *coram Deo* word in beeldspraak verwoord. Soms kom dit in mites en legendes voor en soms in metafore soos *nuwe skepping*. Soms word dit in proposisies verwoord. Wanneer dit in dogmas uitmond, moet daar krities gewaak word dat die *dogmatiese proposisie* nie die relasionele ontmoeting met God verdring en self die objek van geloof word nie. As dit gebeur, het feilbaarheid *waarheid* geword, terwyl die *waarheid wat daar in Jesus is* iets anders wil sê: *oneindigheid is die waarheid van die menslike natuur en die menslike natuur is die werklikheid waarbinne oneindigheid manifesteer*.

HERVORMDE PREDIKING UIT DIE OU TESTAMENT

FJ BOSHOF

INLEIDING

Om iets te probeer sê oor Hervormde prediking oor die afgelope honderd jaar sal dit nodig wees om kennis te neem van die breë, wêreldwye, teologiese veranderinge wat plaasgevind het. Die Hervormde teologie en prediking het immers nie onaangeraak gebly deur hierdie veranderinge en ontwikkelinge nie.

Eeuwendings beëindig nie teologiese gedagtes en strominge nie. Dit spoel maar net oor van een eeu na die volgende.

TEOLOGIESE KLEMVERSKUIWINGS

Die Negentiende eeu staan bekend as die sendingeeu, omdat die negentiende-eeuse teologie sterk klem gelê het op die subjektiewe. Die dryfveer agter die besondere sendingaksies van die negentiende eeu was die ideaal om die hele wêreld gou te bekeer. Teologie is toe gebou op die godsdiens as menslike lewensvorm en nie meer op die openbaring van God nie (Van Zyl 1993:6).

Hierdie teologie het oor die eeuwending tot binne die twintigste eeu gespoel. Die twintigste eeu het die opkoms en vestiging van die Dialektiese teologie beleef, want teenoor die negentiende eeuse teologie met die klem op die subjektiewe, persoonlike, het die Dialektiese teologie van Karl Barth 'n wending van 180 grade gebring.

Een van die kernsake van die Dialektiese teologie is die klem wat gelê word op die absolute wesensverskil tussen ewigheid en tyd en dus tussen God en mens.

Sedert die sestiger jare van ons eeu het in die teologie weer groot verskuiwings plaasgevind sodat hier teen die einde van die twintigste eeu die stem van Barth in groot dele van die kerk stil geword het (Van Zyl 1996:5).

Teenoor die Dialektiese teologie, wat rekening hou met die wesenlike afstand en verskil tussen God en mens, swaai die pendulum sedert die se-

wentiger jare weer terug na die humanisme. Die humanisme is 'n ou denkgang wat telkens herleef, 'n wêreldbeskouing wat streef om 'n etiek van mensliedheid te beoefen. Die humanisme leer dat die mens wesenlik goed is en dat die enkele karakterfoute wat wel voorkom, gemaklik deur die regte opvoeding herstel kan word (Van Zyl 1996:5).

Die humanisme bring onder andere mee dat alle godsdienste gelyk gestel word. Hierdie verandering raak die Nederduitsch Hervormde prediking ten nouste, want met die eeuwending op 1 Januarie 2000 tree 'n nuwe teologiese opleidingstruktuur aan die Universiteit van Pretoria in werking. Die humanistiese ondertone word duidelik hoorbaar in 'n berig in *Die Tukkies: Die samesmelting van Afd. A (Nederduitsch Hervormde Kerk) en Afd. B (Nederduits Gereformeerde Kerk) tot een geïntegreerde Fakulteit van Teologie, baan dus die weg na 'n breër opleidingsprogram waarby ander kerklike vennote ook betrek kan word* (Die Tukkies 1999:10).

EIE IDIOOM EN TEOLOGIE

Behalwe die groot, wêreldwye teologiese veranderinge wat ook hier invloed uitgeoefen het, het daar ook binne die Nederduitsch Hervormde Kerk 'n eie idioom en teologie ontwikkel (Van Wyk 1998:246).

Enkele van hierdie ontwikkelinge word deur ES Mulder genoem in 'n bespreking van *die nuwe Kerkwet* van 1951. Hy toon aan dat daar veral ten opsigte van drie sake teen die middel van die eeu belangrike klemtone bygekom het. Volgens Mulder word die belydenis, apostolaat en ekumenisiteit veral sterk gereflekteer in die 1951-Kerkwet (Mulder 1952:133-135).

Die tweede helfte van die eeu het wat die belydenis betref nie groot veranderinge teweeg gebring nie. In 'n bespreking oor die Nederduitsch Hervormde Kerk se beskouing oor die plek, die funksie en die handhawing van die belydenis sê SJ Botha dat dit nie wesenlik verander het van wat dit tot in 1950 was nie (Botha 1997:1312).

Apostolaat binne die Nederduitsch Hervormde Kerk het gedurende die tweede helfte van die eeu ontwikkel tot 'n belangrike faset van die kerklike arbeid (vergelyk Kerkorde ordinansie 5).

Die ekumeniese gedagte het in die veertiger jare sterk op die voorgrond getree. Die Wêreldraad van Kerke het ontstaan waarvan ook ons Kerk hom nie afsydig gehou het nie (Mulder 1952:136). Die wel en wee van die ekumeniese gedagte binne die Nederduitsch Hervormde Kerk sedert 1951 sal 'n afsonderlike studie vereis.

DIE GEWOONTE BINNE DIE HERVORMDE PREDIKING

Om nou iets te sê oor die Hervormde prediking uit die Ou Testament oor honderd jaar kan 'n lang en uitgebreide onderneming word. Enige so 'n poging sal in elk geval steeds mank gaan aan onvolledigheid. Dit is immers nie vir enige mens moontlik om gebeure oor die loop van honderd jaar volledig te beskrywe nie.

Om dus enigszins ons onderwerp ter sprake te bring, bring mee dat keuses gemaak sal moet word.

Een moontlikheid om Hervormde prediking uit die Ou Testament ter sprake te bring, is om die inhoud van die akademiese lesings wat oor die afgelope eeu aangebied is na te gaan. Sodoende sou vasgestel kan word wat die leermeesters oor honderd jaar die studente geleer het.

'n Ander moontlikheid sou wees om proefskrifte en ander teologiese artikels vanuit Hervormde geleedere in vaktydskrifte te bestudeer.

Ons keuse het anders geval. Om iets van die Hervormde prediking uit die Ou Testament te wete te kom, het ons gekies om te luister na die Hervormde teologie soos dit neerslag gevind het in preke, oordenkings en dagstukkies. Ons probeer dus luister na Hervormde predikante wat uit die Ou Testament preek binne die Hervormde Kerk oor die afgelope honderd jaar.

Weer eens word nie aanspraak gemaak op volledigheid nie. Die poging is slegs om te wys op veranderinge en ontwikkelinge wat plaasgevind het binne die Hervormde prediking uit die Ou Testament oor die afgelope honderd jaar.

Binne die Hervormde prediking word weer 'n keuse gemaak om slegs maar 'n enkele tema na te gaan en dit is die vereenselwiging van die Afrikanervolk met die verbondsvolk, Israel in die Ou Testament.

HP Wolmarans sê van hierdie tema: *Dit was by onse voorouers nie iets ongewoons nie om 'n vergelyking te maak tussen die Afrikanervolk en die uitverkore volk van God onder die Ou Verbond.*

Hy kies as teksvers Num 12:15b: *En die volk het nie weggetrek nie, voordat Mirjam opgeneem was, vir 'n preek tydens Geloftedag.* In die inleiding tot die preek sê Wolmarans dat hy by die *ou gewoonte* hou om ook 'n vergelyking te maak tussen die volk van God onder die Ou Verbond en ons volk (Wolmarans 1943:186).

Wolmarans gee ook die rede waarom die tema so dikwels en sterk in die prediking voorgekom het dat dit *gewoonte* geword het. Volgens hom het dit voortgespruit uit *die vaste oortuiging by ons voorouers dat hulle, soos elke christenvolk, 'n volk van God geroepe was, dat hulle 'n besondere taak in hierdie deel van die wêreld te vervul had, netsoos dit met die Israelitiese volk die geval was* (Wolmarans 1943:186).

AD Pont brei uit op die rede wat Wolmarans aangee vir die bogenoemde *gewoonte*. Pont stel dat die verbondsteologie van à Brakel, wat so 'n breë aanvaarding gehad het, 'n groot rol gespeel het in die Afrikaner se siening van homself. As deel van God se verbondsvolk het die Afrikaner 'n parallel gesien tussen sy soeke na en die opbou van 'n eie vaderland en die geskiedenis van die volk Israel (Pont 1996:860).

Die verbondsteologie wat ook vanaf die negentiende eeu oorgevloei het, waar die hele volk gesien is, nie net as die gedoopte Godsvolk nie, maar ook as die draer van die ou Voortrekkerideaal van vryheid in 'n eie onafhanklike vaderland (Pont 1991:795), het gedurende die afgelope honderd jaar verander en verskraal.

Die *gewoonte* om 'n vergelyking te maak tussen die verbondsvolk Israel en die Afrikanervolk het al meer vervaag, omdat die verbond binne die teologie sedert die dertiger jare 'n al mindere faktor geword het. Kerk en politiek is al meer van mekaar onderskei en het al meer teenoor mekaar te staan gekom (vergelyk Pont 1985:29-47).

Die *gewoonte* word nek omgedraai as JP Oberholzer stel dat die Kerk, om sy vryheid en verantwoordelikheid te behou, nie sy dienaars van die Woord sal toelaat om politiek gekompromitteer te raak nie. Die Kerk sal verder sorg dra dat sy prediking, kategetiese en herderlike werk die heerskappy van God oor alle terreine van die samelewing duidelik en eerlik verkondig. Politieke verdeeldheid en verskil tussen lidmate van die Kerk mag nie ruimte kry in die werk van die Kerk nie (Oberholzer 1985:23).

PREKE

Om te verstaan hoe ons tema verander en ontwikkel het, moet ons enkele gevalle nagaan waar die *gewoonte* om die Afrikanervolk gelyk te stel en te vergelyk met die verbondsvolk van die Ou Testament in die Hervormde prediking van die afgelope eeu voorgekom het.

Op 16 Desember 1912 preek HCM Fourie tydens Geloftedag te Dorsfontein. As teksvers gebruik hy Ps 50:15 *Roept Mij aan in die dag der benaauddheid. Ik zal er U uithelpen en gij zult mij eren.*

In die preek wys Fourie op tweeërlei uitredding. Hy noem eerstens die liggaamlike en tweedens die geestelike uitredding. Wat die eerste, liggaamlike uitredding betref, wys hy op die geskiedenis *van Gods kinderen*. Fourie toon aan dat daar *een wolk van getuigen rondom ons liggende*. Nadat hy verskillende voorbeelde uit die Ou Testament genoem het, vra hy die vraag: *En onse geschiedenis?*

Hy antwoord die vraag deur daarop te wys dat die ou Voortrekkers ook baie gevare moes trotseer in 'n woeste, onbekende land vol *vijanden by wie geen genade was*.

Nadat hy Weenen, Blauwkrans en Moordspruit as bakens langs die pad noem, bevind Fourie: *De Heer heeft hun uitgeholpen anders waren ze allemaal vermoord*.

Vir Fourie is die slag van Bloedrivier, 16 Desember 1838, 'n nog groter bewys van God se uitredding want *de dag dien wij heden gedenken (was) een dag van grote benauwdheid*.

Sy uiteindelijke gevolgtrekking is dat die *klompje Afrikaners daar aan de Bloedrivier heeft geloofd aan de waarheid van Asaf's woord* (Ps 50:15), *Zij hebben er aan vastgehouden, zij hebben krachtig geroepen in hun benauwdheid en God heeft hem nie beschaamd*.

In dieselfde preek gaan Fourie verder en sê dat die waarheid van die teksvers bevestig word ook *uit de laatste oorlog* (1899-1902). Volgens hom was die volk baie kere tydens die oorlog *in grote benauwdheid geweest zowel onder de wapen als in de Konsentrasiekampen*. Hy stel egter dat wat die uitredding betref daar nie tydens die oorlog dieselfde sukses was as vroeër nie want

wij moeten eerlik erkennen dat de sterke en vaste geloof van de Bloedrivier Commando heeft ons ontbroken. Onze benauwdheid was nog niet groot genoeg, en toen hij groot was, was het te laat, daarom mochten wij nog des schande en de smaad dragen van ons eigen ongeloof en ongodvruchtig en verharde hart. Wij hebben niet geloofd aan de waarheid van Asaf's woord maar (geloofd) aan ...mauser en eigen kracht. Daarom zijn wij beschaamd geworden (Fourie 1912).

Hoewel hy afsluit deur aan te toon dat Jesus Christus aan die kruis *onze vervloeking en benauwdheid* gedra het, vind ons dat Fourie in hierdie preek 'n baie sterk parallel trek tussen die Ou Testamentiese uitverkore

volk en die eie Afrikanervolk.

In ongeveer 1939 preek WFH Huyzers in Durban. Dit was 'n gesamentlike erediens van die drie Afrikaanse Kerke tydens die opening van die kongres van die Saamwerk-unie van Kultuurvereniginge. Huyzers kies Ester 4:16 *...En as ek omkom, dan kom ek om*. Hy sê dat net soos Israel in die tyd van die Persiese oorheersing sy vryheid verloor het, so het ook ons volk sy eie beskikkingsreg verloor. Ons volk het ook onder vreemde heerskappy gekom en 'n vreemde lewensbeskouing is aan ons verkondig. 'n Vreemde kultuur het in sy (ons volk se) huis ingedring en nuwe waarde-bepalings het sy (ons) maatstaf verbreek. Sy (ons) land is uit die rus van die eeue versteur ... mynhope lê verspreid oor die vlaktes!

Volgens Huyzers het al hierdie veranderinge so vinnig gebeur dat die *seun van die veld (Afrikanervolk) uitgedy het*. Hy het nie gedeel in die rykdomme van die land nie.

Huyzers noem dat enkeles wel daardie voorreg gekry het, maar dit is - *die wat in die vesting Susan gaan woon het - en wat hulle vereenselwig het met die inwoners van Susan; wat die vreemde taal en tradisies aangeneem het en wat hulle eie verkwansel en verruil het. Party het selfs groot mag verkry - soos Ester in die paleis van Ahasveros*.

Huyzers roep uiteindelik die volk op: *Liewe vriende, Afrikaners! Laat ons (soos Ester) opstaan ter wille van ons volk wat in armoede wegsink en in gevaar verkeer...Kom ek om, dan kom ek om...* (Huyzers 1940:30-36).

PJ Booysen lees as teksvers Jer 3:21b *...omdat hulle die Here hulle God vergeet het*. Hy preek hierdie preek gedurende die oorlogsjare tydens die Tweede Wêreldoorlog. Hy waarsku die gemeente: *Van die verlate puinhope van stede wat eens magtig was, maar nou vergeet is, kom die boodskap tot ons van nasies wat God vergeet het* (Booyesen 1940:119).

Booyesen is bekommerd dat die Bybelse voorskrifte wat volgens hom vroeër as bindend en gesaghebbend aanvaar is, al meer wegval. Volgens hom vind allerlei onchristelike praktyke al meer ingang. Hy noem 'n paar: goedkoop literatuur, sowel as die teaters en bioskope *wat seksmaal is*; misdaad word verheerlik en skande word goedgepraat en weggelag; egskeidings; misbruik van drank; huwelike oor die kleurgrens heen; Sabbats-ontheiliging.

Booyesen vra die vraag: Waar is die tradisies van ons voorouers, waar is

die lieflike voorbeelde van godsdienstigheid, selfrespek en broederlike liefde? Hy gee self die antwoord: *Soos Israel het ons hulle almal opgeoffer op die altaar van ons nuwe lewe, die lewe van Sataniese welluste, vermaaklikhede en begeerlikhede* (Booyesen 1940:120-123).

U is tog onder ons, o Here, en U Naam is oor ons uitgeroep. Verlaat ons nie! Jer 14:9b is die teksvers van 'n geloftedagpreek waarin AJ Nolte sê: *En net soos wat God met die volk van Israel bemoeienisse gemaak het, net so doen Hy dit ook met ander volke. Hy spreek deur sy Woord, maar ook deur die dinge wat met 'n mens of 'n volk gebeur. Ook met ons eie volk* (Nolte 1943:195). Nolte verwys hier na die gelofte wat afgelê is voor die slag teen Dingaan by Bloedrivier, 1838. Hy stel dat volkere instellings van God is en sê: *Dit wat God self daargestel het, word nie deur mense vernietig nie, want God hou dit self in stand.*

Na aanleiding van die teksvers maak Nolte die gevolgtrekking dat God ook onder ons as volk is, want ons geskiedenis getuig immers daarvan. Hy sê:

Hier in 'n wilde en barbaarse wêreld het God 'n nuwe volk met 'n nuwe taal en 'n nuwe lewensbeskouing geplant. God het 'n roeping vir daardie (ons) volk. God is onder ons volk. Daarvan getuig ook die wonderbare uitredding van ons voorgeslagte uit die barbaarse magte van Dingaan (Nolte 1943:197).

Die *gewoonte* het gedurende die tweede helfte van die twintigste eeu vervaag hoewel dit nog hier en daar in die prediking voorgekom het.

In 1972 skryf DJ Dreyer die Hervormingsoordenking in *Die Hervormer*. Hy kies as teksverse, Lev 26:12 en Op 3:11b. Dreyer noem dat Geus en Hugenoot die vaste geloof (van die Hervorming) ook in ons land kom vestig het. Hierdie vaste geloof is voortgedra deur Voortrekker en Boer. Dit het gegaan deur die moorde van Hlomo Amabutu, Bloukrans en Weenen, deur die smarte van die Tweede Vryheidsoorlog (1899-1902) tot vandag.

Dreyer stel dat *ons volkie neergeslaan is, maar nie doodgeslaan nie, want by Bloedrivier het Christus 'n oorwinning behaal en na 1902 kon ons volkie alleen opstaan met die oog op Christus*. Hy sluit af met die vermaning en belofte: *Die beloftes wat God aan Israel doen, is baie mooi as hulle vashou wat aan hulle oorgelewer is – so ook aan die Afikanervolk: 'Ek sal jou God wees en jy sal my volk wees'* Lev 26:12 (Dreyer 1972:3).

FP Horn gebruik Deut 32:4 as teksvers as hy 'n oordenking in *Die Hervormer* skryf. Die Ou Testamentiese verbondsvolk wat weens swakheid telkens misluk om God te erken as enigste en almagtige God plaas Horn teenoor die Verbondsgod wat die ewige Rots is, die enigste Hulp en Toevlug.

Horn maak die bekende vergelyking as hy afsluit: *Waar ons onself ook voortdurend op grense tussen die verlede en die onsekere toekoms bevind, kan ons die toekoms alleen maar aandurf ... met die voortdurende versekering van God se verbond met ons* (Horn 1993:4).

WAARSKUWINGS

In 'n artikel *Toeligting by die kerklike jaarkring en ander gedenkdae* waarsku A van Selms reeds teen die middel van ons eeu teen die *gewoonte* om die Afikanervolk te vergelyk met die Verbondsvolk van die Ou Testament. In die toeligting by 10 Oktober (Krugerdag) en 16 Desember (Geloftedag) wys Van Selms daarop dat die prediker bewus moet wees dat hy op hierdie dae langs die rand van 'n afgrond staan. 'n Kritieklose keuse van 'n teks uit die Ou Testament kan *gevaarlik blyk* (Van Selms 1950:68).

Oberholzer spreek in die laaste jare ook ernstige bedenkinge uit teen die *gewoonte* om die Afikanervolk reglynig te identifiseer met die Verbondsvolk van die Ou Testament (vergeelyk Oberholzer 1985: 14 – 28).

VERANDERINGE

Daar het gedurende ons eeu 'n verandering gekom in die beskouing soos verwoord in die verbondsteologie. Ons tema, die *gewoonte* om die Afikanervolk te vergelyk met die verbondsvolk Israel het in die loop van die twintigste eeu verander.

BJ Engelbrecht noem twee redes waarom die verbondsteologie invloed verloor het. As eerste rede noem hy die gesprekke wat al meer indringend gevoer word oor die aard van die Skrif en Skrifgesag asook die metodes van Skrifuitleg.

As tweede rede noem hy die debat oor die doop waarin veral die kinderdoop dikwels in die gedrang kom. Die besprekings en besinning oor die doop word veral aangewakker deur die nuwe status, invloed en ywer van sekere Pinkstergroepe in ons land (Engelbrecht 1983:1).

PB Boshoff brei uit op veral die eerste rede as hy in *Die Hervormer* skryf-

we: Soos wat teologiese opleiding verander, verander ook die werk van die predikant en daarmee saam die verwagting van wat hy moet doen (Boshoff 1992:7).

In ons opleiding word nou aanvaar dat die Bybelteks in die eerste plek 'n mensewoord is wat bepaal is deur spesifieke omstandighede. Hierdie mensewoord moet weer deur 'n mens verstaan word. Dit beteken dat die oorspronklike, Bybelse mensewoord deur die prediker vandag in die huidige omstandighede tot uitdrukking gebring moet word.

Vroeër is die Bybel nie so beskou nie. Die Bybel is voorheen beskou as 'n versameling van leerstellings wat doodgewoon ge'eer en aangeneem moes word.

Vandag, hier teen die einde van ons eeu word besef dat die Bybelse waarheid nie die karakter het van dogmaties-tydlose waarhede nie, maar veel meer 'n krag is tot nuwe lewe. *Die nuwe waarin die historiese Bybelwetenskap die Kerk inlei, is wesenlik die nuwe rondom die waarheidsbegrip. Die Christelike geloof verlang self dat hierdie verandering gemaak moet word* (Boshoff 1992:7).

Hierdie veranderinge het onder andere die gevolg dat APB Breytenbach in 'n artikel, *Die verwysings na Christus in die Ou Testament* verduidelik dat waar vroeër aanvaar is dat sekere gedeeltes van die Ou Testament, volgens die tradisionele wyse van uitleg direk na Christus verwys, dit volgens die jongste uitlegmetodes nie noodwendig meer so is nie. Breytenbach verwys onder andere na die bekende Ps 2:7 waar in die 1933-vertaling van die Bybel gekies word om hoofletters te gebruik: *U is my Seun, vandag het Ek self U gegenereer*. Breytenbach sê dat vandag dit nie meer so eenvoudig aanvaar word nie en daarom het die 1983-vertaling van die Bybel anders geïnterpreteer en verkies om nie die hoofletters te gebruik nie (Breytenbach 1990:5).

Die verandering in waarheidsbegrip (Boshoff 1992:7) bring dus mee 'n verandering in uitlegmetodes en interpretasie en gevolglik ook 'n verandering in prediking.

FJ Boshoff hou met hierdie veranderinge rekening as hy in 'n Bybelse Dagboekstukkie die nuwere insigte gebruik om aan te toon dat die struktuur van Ps 2 meehelp om die klem eerder te laat val op Ps 2:11 *Julle moet die Here met ontsag dien*. Met die klem hier word dit duidelik dat almal aangespreek word, konings, leiers, volke en uiteindelik elkeen van ons (Boshoff 1990:164).

Die verandering in die *gewoonte* het geleidelik plaasgevind, want reeds in 1961 preek AD Pont tydens die Geloftefees te Paardekraal. In die preek noem hy die Afrikanervolk steeds by die naam, maar die Afrikanervolk word nie meer so reglynig vergelyk met die Ou Testamentiese uitverkore volk nie. Pont plaas by hierdie geleentheid die Afrikanervolk *binne die geskiedenis van God se nuwe volk op aarde ...* Hy trek die lyn verder as hy sê: *Ons is elkeen individueel en almal tesame alleen verbind met die groot gang van die geskiedenis vir sover ons lewens verbonde is aan die ware middelpunt van alle dinge, die Kruis van Jesus Christus* (Pont 1963:39).

GEVOLGTREKKING

Die gevolgtrekking kan hier gemaak word:

- Die Ou Testament is gedurende die afgelope honderd jaar steeds gebruik vir die prediking in die Nederduitsch Hervormde Kerk.
- Hervormde prediking uit die Ou Testament het besondere en interessante veranderinge en ontwikkelinge beleef oor die afgelope eeu.

LITERATUURVERWYSINGS

Booyesen, PJ 1940. Jeremia 3:21b, in *Dreyer* 1940:118-124.

Boshoff, FJ 1990. Die aardse konings is afhanklik van God. *Almanak en Bybelse Dagboek* 1990, 164.

Boshoff, PB 1992. Kerk en Teologie, *Die Hervormer* 1 April 1992, bl 7.

Botha, SJ 1997. Belydenis in kerkregtelike verband met besondere verwysing na die Konsep Kerkorde 1997, Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. *HTS* 53/4, 1290-1320.

Breytenbach, APB 1990. Die *verwysings* na Christus in die Ou Testament, *Die Hervormer* 15 November 1990, bl 5.

Dreyer, DJ 1972. Hou vas wat jy het, *Die Hervormer* Oktober 1972, bl 2 en 3.

Dreyer, Joh.(red) 1943. *Vier Julle Feesdae*. Pretoria:Van Schaik Uitgewers.

Dreyer, TFJ(red) 1940. *Die Blye Boodskap*. Johannesburg: Die Afrikaanse Pers.

Engelbrecht, BJ 1983. Verband tussen doop en verbond mag nie deurgesny word nie, *Die Hervormer* November 1983, bl 1.

Fourie, HCM 1912. *Roept Mij aan in de dag der benauwdheid. Ik zal er U uithelpen en gij zult Mij eren*. Ongepubliseerde preke versamel deur PD Smit 1999.

Horn, FP 1993. God is ons enigste toevlug, *Die Hervormer* 15 Maart 1993, bl 4.

Huyzers, WFH 1940. Ester 4:16, in *Dreyer* 1940:30-36.

Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk, 1997.

Mulder, ES 1952. Die nuwe Kerkwet. *Almanak van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika* 1952, 131-137.

Nolte, AJ 1943. Dingaansfees, in *Dreyer* 1943:194-198.

Oberholzer, JP 1985. Die taak van die kerk teenoor die owerheid. *HTS* 41/1, 14-28.

Pont, AD 1963. Het boek van Gods besluiten. *Almanak van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika* 1963, 36-40.

Pont, AD 1985. Die Nederduitsch Hervormde Kerk se profetiese verantwoordelikheid teenoor die owerheid in die verlede en vandag. *HTS* 41/1, 29-48.

Pont, AD 1991. Die verhouding kerk en volk in die jare 1835-1900 in die Oorvaalse: 'n Terreinverkenning. *HTS* 47/3, 783-799.

Pont, AD 1996. Kerk en kultuur by die vryheidsoekende Afrikaner van die 19e eeu – 'n historiese ondersoek. *HTS* 54/4, 850-862.

Die Tukkie Augustus 1999. Teologie: Een is beter as twee, bl 10.

Van Selms, A 1950. Toeligting by die Kerklike Jaarkring en ander Gedenkdade. *Almanak van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika* 1950,

65-69.

Van Wyk, DJC (sr) 1998. Wortels en agtergronde van Hervormde teologie en kerkwees in Suid-Afrika. *HTS* 54/1 & 2, 245-263.

Van Zyl, FJ 1993. Dialektiese Teologie, *Die Hervormer* 1 Oktober 1993, bl 5 en 6.

Van Zyl, FJ 1996. Bevryding en vreugde deur die teologie van Karl Barth, *Die Hervormer* 15 Oktober 1996, bl 5 en 6.

Wolmarans, HP 1943. Volksverbondenheid, in *Dreyer* 1943:186-191.

NUWE-TESTAMENTIESE EKSEGESE EN TEOLOGIE

E VAN ECK

INLEIDENDE OPMERKINGS

Om in die bestek van die volgende paar bladsye in diepte iets te sê oor die tipiese van die Nuwe-Testamentiese teologie en eksegeese wat so kenmerkend van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika die afgelope eeu geword het, is onmoontlik. Logies sal daarom net 'n aantal kursoriese penstrepe in hierdie verband getrek kan word.

In wat volg, word van die standpunt uitgegaan dat die tipe Nuwe-Testamentiese eksegeese en teologie wat aan die Fakulteit Teologie (Afd A) sedert 1917 gedoseer is, en waar die predikante van die Kerk gevorm is, bepalend was vir die daarstelling van 'n tipiese omgaan met die Skrif wat so kenmerkend van die Kerk die afgelope honderd jaar geword het. Inhoudelik word daar dus aandag gegee aan wat die afgelope eeu aan die Fakulteit ten opsigte van Nuwe Testament teologie en eksegeese geleer is. In wat volg, sal dit ook duidelik word dat die strominge in Europa en elders ten opsigte van Nuwe Testament teologie en eksegeese die afgelope honderd jaar telkens in die Fakulteit sinvol verdiskonteer is in terme van 'n eie tipiese Hervormde wyse van Nuwe-Testamentiese teologie en eksegeese. Uitgaande van die standpunt dat omgaan met die Skrif moet getuig van 'n wetenskaplike en kritiese bewussyn, het 'n tipies Hervormde wyse van Nuwe-Testamentiese teologie en eksegeese tot stand gekom waarop die Kerk vandag trots kan wees.

DIE BEGINJARE

Die tipe Nuwe-Testamentiese eksegeese en teologie wat die afgelope eeu sy neerslag in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika gevind het, getuig van 'n baie sterk kritiese en historiese bewussyn. Hierdie sterk krities-historiese grondslag van Nuwe-Testamentiese eksegeese en teologie, soos vandag nog in die Kerk beoefen word, se wortels kan veral — en dit is nogal interessant — teruggevind word in verskeie epogmakende werke (en insigte) wat rondom die vorige eeuwenteling verskyn het. Hier kan veral die werke van byvoorbeeld Wrede, Baur, Bousset, Deissmann, Von Harnack, Schmidt, Dibelius, Bultmann en Gabler (alhoewel effens vroeër)

genoem word. Genoemde geleerdes se bydrae tot die eksegeese en teologie van die Nuwe Testament kan onder andere gekoppel word aan óf die opkoms van die historiese kritiek, óf die bestudering van die Nuwe Testament vanuit 'n histories-kritiese perspektief.

J H J A Greyvenstein, eerste professor in Nuwe Testament aan die Fakulteit Teologie (Afd A) — soos dit later bekend sou staan — kan beskou word as dié Bybelwetenskaplike wat die eerste tree gegee het op weg na die vestiging van 'n kritiese Nuwe-Testamentiese wetenskap in die Nederduitsch Hervormde Kerk. Dat Greyvenstein tydens sy verblyf en studie in Utrecht met die histories-kritiese eksegeese van die Nuwe Testament te doen gekry het, kom baie duidelik na vore in van sy lesings wat vandag nog tot ons beskikking is.

Greyvenstein het onder andere in sy lesings aandag gegee aan die eksegeese van gedeeltes van Lukas, Handeling, Efesiërs, Korintiërs, Markus en Romeine. Veral sy eksegeese van sekere aspekte van Markus en Romeine getuig van sy historiese ingesteldheid. Deur sy lesings oor die Evangelies met Markus te begin, getuig daarvan dat Greyvenstein kennis geneem het van byvoorbeeld die twee bronne-hipotese rondom die Sinoptiese probleem. Ook sy taalkundige, eksegetiese en tekskritiese opmerkings ten opsigte van Romeine getuig van 'n kritiese en historiese bewussyn. Greyvenstein se lesings oor die taal van die Nuwe Testament verskil ook weinig van dié wat die afgelope jare in die Departement Nuwe Testament vir die studente geleer word. Groot klem is ook deur hom gelê op 'n grondige kennis van Grieks.

Wat die teologie van die Nuwe Testament betref, kan Greyvenstein se posisie as eties vanuit 'n Christologies-gesentreerde perspektief beskryf word. Alhoewel Greyvenstein se denke, wat die Nuwe-Testamentiese teologie betref, grootliks deur veral die werk van Stevens bepaal is, is sy historiese bewussyn ten opsigte van die teologie van die Nuwe Testament duidelik in byvoorbeeld sy verstaan van die verskil tussen die eskatologie van die Sinoptici teenoor dié van die Johannesevangelie. Ook Bultmann se interpretasie van die opstanding van Jesus as onder andere 'n realisering van die eskatologie, kom in sy lesings na vore.

Sekere aspekte van Greyvenstein se eksegeese van en teologisering oor die Nuwe Testament toon egter ook eienskappe wat nie as histories-krities beskryf kan word nie. So beskou hy sekere insidente (vertelde gebeure) in Markus as realistiese (biografiese) weergawes van dit wat werklik gebeur het, beskou hy kritiekloos Johannes Markus as die skrywer van Markus en bevraagteken hy nie die egtheid van enige Jesus-logia in die Evangelie

nie.

Greyvenstein se bydrae tot die vestiging van die tipe Nuwe-Testamentiese eksegeese en teologie wat die afgelope eeu so kenmerkend van die Hervormde Kerk geword het, kan nie gering geskat word nie. Dit wat so tipies van ons Hervormde eksegeese en teologie geword het, en wat veral duidelik na vore kom in die prediking vanaf die kansels van ons Kerk en tydens debatte by veral Algemene Kerkvergaderings, se wortels kan by Greyvenstein teruggevind word. Die eerste treë wat hy in Nuwe-Testamentiese eksegeese en teologie in die beginjare gegee het, was inderdaad bepalend vir dit wat ons vandag in die Kerk as 'n kosbare kleinood behoort te koester. 'n Herwaardering van Greyvenstein se klem op die onlosmaaklike verband tussen eksegeese en die lewe van die gelowige kan hier teen die einde van hierdie eeu die Kerk nie skade doen nie.

DIE VESTIGING VAN 'N HISTORIES-KRITIESE BENADERING TOT NUWE-TESTAMENTIESE EKSEGESE EN TEOLOGIE

Dat AS Geyser die klem wat Greyvenstein op histories-kritiese eksegeese en teologie in die opleiding van predikante van die Kerk gelê het, verder verdiep het, is nie te betwyfel nie. Uit gesprekke met van sy studente wat vandag nog met ons is, is dit duidelik dat in die tyd van Geyser studente blootgestel is aan 'n onbevange kritiese omgang met die teks van die Nuwe Testament. Op die patroon van die Duitse eksegeese van sy tyd is studente ingelei in 'n kritiese, historiese, analitiese, etimologiese en filologiese lees van tekste. As voorbeeld kan hier dien die eksegeese van die bergrede van Matteus: klem is gelê op wat die *ipsissima verba Jesus* kon wees, en indringende aandag is gegee na wie byvoorbeeld die armes en die uitgeworpenes in die teks kon verwys. Studente is dus geleer om so noukeurig en krities moontlik met die teks van die Nuwe Testament om te gaan. Soos by Greyvenstein is dus van studente verwag om 'n bo-gemiddelde kennis van Grieks te hê.

Studente is ook (heel waarskynlik vir die eerste keer) aan tekstkritiese en kanonkritiese vraagstellinge blootgestel. Vreemd genoeg is nie veel aandag aan die Sinoptiese probleem gegee nie. Baie waarde is geheg aan Bultmann se insigte tot die eksegeese en teologie van die Nuwe Testament (veral wat betref die Johannesevangelie). Ander eksegetiese en teologiese klemme het geval op moontlike Aramese oorspronge van bepaalde Jesus-logia, die Jesus-beeld van die liberale teologie, die jongste ontwikkelinge in Paulus-navorsing en moontlike gnostiese tendense in die Algemene Briewe. Wat Nuwe-Testamentiese teologie in die besonder betref, is veral gewerk

met Cullmann se heilshistoriese benadering. Interessant is dat sommige studente van Geyser meen dat daar by hom 'n anti-Barthiaanse neiging te bespeur was, alhoewel almal seker nie hiermee sal saamstem nie.

Dat Geyser die studente van die Kerk eksegeties soveel moontlike blootstelling wou gee, is ook duidelik uit die feit dat daar by hom nie werklik 'n voorliefde vir bepaalde korpusse was nie. Sy belangstelling in die oud-Christelike letterkunde is welbekend. Hy het konsekwent studente geleer om agter die Nuwe Testament die bronne in die kanon en buite die kanon te ondersoek. So is inderdaad die historiese bewussyn wat deur Greyvenstein daargestel is, verder verdiep. Laasgenoemde is veral duidelik in die feit dat bepaalde studente van Geyser, wat deur sy entoesiasme vir die eksegeese van die Nuwe Testament geboei is en van sy kritiese insigte gedeel het, vandag nog in die Kerk 'n direkte of ten minste indirekte invloed uitoefen in die Hervormde Kerk se tipiese omgaan met die Nuwe Testament.

Geyser se opvolger, S P J J van Rensburg, se eksegetiese werkmethode wat aan studente geleer is, was 'n voortsetting van die soort eksegeese en teologie wat, met sy aanvaarding van die leeramp, gebruiklik in die fakulteit was. Ook hy het die studente van die Kerk aan 'n histories-grammatikale en literêr-kritiese metode van eksegeese blootgestel. Vir Van Rensburg was dit belangrik dat die teoloog altyd sou onthou dat enige teologiese arbeid eksegeese en teologie in die Kerk en vir die Kerk was. Iemand wat nie glo in die God wat die Bybel verkondig en die Bybel nie sien as 'n Godgewe boek waardeur die ware God alleen en reg geleer ken en gediën kan word nie, was syns insiens nie geskik om eksegeties as predikant van die Kerk met die Skrif besig te wees nie. Van Rensburg se verstaan van die verhouding tussen Skrif en belydenis kan vandag nog net so gebruik word as uitdrukking van die Hervormde Kerk se verstaan van die verhouding tussen Skrif en belydenis: vir die Hervormde Kerk is die Heidelbergse Kategismus, Die Dordtse Leerreëls en die Nederlandse Geloofsbelofte van uiterste belang. Tegelykertyd moet ingesien word dat die Skrif altyd belangriker as die belydenisskrifte is, en daarom is laasgenoemde altyd in beginsel weer toetsbaar aan die Skrif. Die eksegeet mag dus nie toelaat dat die belydenisskrif voorskryf hoe die Skrif geles en verstaan moet word nie. Indien eksegetiese insigte egter in duidelike kontras met die inhoud van die belydenis staan, moet op die kerklik voorgeskrewe wyse aan die saak aandag gegee word.

Wat die Christologie van die Nuwe Testament betref, het Van Rensburg sy studente geleer dat die Christologie in die Nuwe Testament verstaan moet word as alles wat betrekking het op die persoon en werk van Christus in sy enigheid. Studente is geleer dat die voorwerp van die Christolo-

gie die persoon en werk van Jesus Christus is, wat insluit die werk van Christus vanaf die skepping tot by die wederkoms. Studente is geleer dat die persoon van Christus nie losgemaak kan word van die werk (funksie) van Christus nie. Wat kerkbegrip betref, was hy verder van oortuiging dat die eenheid van die kerk geleë was in die gemeenskaplike geloof in Jesus Christus, en nie noodwendig in sigbare en gedwonge eenheid nie.

Anders as by Greyvenstein het hy, wat die eskatologie in die Nuwe Testament betref, 'n minder kritiese verstaan daarvan aan sy studente oorge- dra. Syns insiens was die eskatologie van die Nuwe Testament nóg gere- aliseerd nóg konsekwent. Ook wat betref sy verstaan van die vraag of daar een teologie of meerdere teologieë in die Nuwe Testament gevind word, leer hy sy studente, anders as sy voorgangers, dat meer klem gelê moet word op 'n soeke na die wesenlike eenheid van die kerugma van die Nuwe Testa- ment. Hierdie uitgangspunt baseer hy op sy verstaan van die middelpunt van die Nuwe Testament teologie as die historiese gestalte van Jesus Christus, en nie een of ander sleutelgedagte of filosofiese idee nie. Ook die kanonbeskouing wat aan studente oorgedra is, sou as behoudend-krities beskryf kan word.

Die een saak wat egter uitstaan, indien gewaag sou word om baie kurso- ries die hydrae van Van Rensburg te evalueer in terme van die rigting wat hy as hoogleraar gegee het aan die tipe Nuwe-Testamentiese eksege- se en teologie wat so kenmerkend van die Nederduitsch Hervormde Kerk geword het, is dat teologie en eksege- se altyd diensbaar aan die Kerk moet wees. Teologie is daarom altyd kerklike teologie.

DIE LAASTE DERTIG JAAR

Die tipe Nuwe-Testamentiese teologie en eksege- se waarmee die studente van die Kerk die afgelope dertig jaar gevorm is, kan enersyds nie anders as vernuwend beskryf word nie. Andersyds was die studente van die Kerk, asook die Kerk self, die afgelope dertig jaar bevoorreg om deurentyd op hoogte gehou te word van wat in die brandpunt was regoor die wêreld in Nuwe-Testamentiese eksege- se en teologie. Nuwe insigte is op sinvolle en verantwoordelike wyses die Kerk ingedra, en het die Hervormde Kerk se wyse van teologiebeoefening so deursuur dat ons vandag met reg daar- op trots kan wees dat predikante van die Kerk werklik in staat is om kri- ties met die Nuwe Testament om te gaan.

Om wat die afgelope dertig jaar aan die spits van Nuwe-Testamentiese teologie en eksege- se in die Kerk en die opleiding van die predikante van

die Kerk, gestaan het, hier te beskryf, is haas onmoontlik. Die enkele pen- strepe wat vervolgens getrek word, is dus nie alleen baie kort nie, maar ook baie dun.

Wat Nuwe-Testamentiese eksege- se betref, het verskeie opwindende ver- skuiwings in klemtone die afgelope jare plaasgevind. Waar aanvanklik ge- konsentreer is op die sosio-historiese agtergrond van tekste (byvoorbeeld die plek van skrywe, tyd van skrywe en wie die outeur van 'n bepaalde teks sou wees), is later gekonsentreer op die teks self as 'n outonome een- heid. Later weer is aandag gegee aan resepsie-estetika (waar die klem ge- plaas word op die leser van die teks), wat weer aanleiding gegee het tot by- voorbeeld die feministiese lees van tekste en dekonstruksie.

Studente van die Kerk is feitlik aan al bogenoemde benaderings tot die eksege- se van die teks, óf op BD-vlak óf op nagraadse vlak, blootgestel. Naas die historiese kritiek (wat om goeie redes heel aan die begin aan BD- studente gedoseer word), is/word aandag gegee aan die herkenning van strukture in die teks (die sogenaamde struktuuranalise, veral wat argu- mentatiewe tekste soos die Paulus-briewe betref) en narratologie (die ekse- ge- se van verhalende tekste). Laasgenoemde is tipies van die multi-dissi- plinêre aspek van hedendaagse eksege- se, en wel in die opsig dat gebruik gemaak word van literêre teorieë (komende van 'n vak soos byvoorbeeld Li- teratuurteorie) om die verhalende tekste in die Nuwe Testament te anali- seer. Dit het intussen duidelik geword dat hierdie benadering tot die lees van tekste 'n legio moontlikhede vir die prediking oopgemaak het.

Aansluitend by die narratologiese lees van tekste, kan ook die sosiaal-we- tenskaplike benadering tot die lees van tekste genoem word. Dat die post- moderne wêreld waarin ons tans leef ook sy rimpelende effek op die lees van die teks van die Nuwe Testament gehad het, kom in hierdie benade- ring tot die analise van tekste seker die duidelikste na vore. 'n Sosiaal-we- tenskaplike lees van 'n teks bestaan onder andere daaruit dat daar van sosiologiese, antropologiese en psigologiese teorieë en modelle gebruik ge- maak word om veral aandag aan die sosiale dinamiek van die teks te gee. Die sosiale konteks waarteen 'n bepaalde teks die lig gesien het, word so weer aan die orde gestel, maar dan nie, soos in die verlede, vanuit 'n so- sio-historiese perspektief nie. Hierdie eksegetiese benadering het op sy beurt weer ons meer te wete laat kom oor die leefwêreld (kultuurhistoriese agtergrond) van die Nuwe Testament, 'n vak wat ook aan studente gedoseer word.

Ook die geweldige ontwikkelinge op die gebied van Nuwe Testament teo- logie die afgelope dertig jaar is verdiskonteer in die dosering daarvan aan

die Fakulteit. As uitgangspunt vir die daarstel van 'n verantwoordelike beoefening van die Nuwe Testament teologie dien die volgende in die vorming van die studente van die Kerk: Bybelse teologie behoort rekening te hou met die verskillende teologieë in die Bybel, die finale teks behoort die hermeneutiese konteks van hierdie teologieë te wees, die beskrywing van hierdie teologieë moet nie geskied aan die hand van selektiewe temas nie, en historiese en literêre beskrywing moet opgaan in literêr-hermeneutiese en teologies-hermeneutiese kommunikasie.

Waarom is en word onder andere aandag in die dosering van Bybelse teologie gegee? Die volgende sake kan kursories genoem word (natuurlik 'n lys wat nie op volledigheid aanspraak maak nie): die bydrae van Rudolf Bultmann tot die verstaan van die Nuwe Testament (byvoorbeeld die ontmitologisering van die Nuwe Testament en die eskatologie); die historiese verstaan van die nagmaal, doop en kerk in die Nuwe Testament; die verhouding tussen die historiese Jesus en die kerugmatiese Christus; die kanon-vraagstuk; die verhouding tussen Bybelse teologie en dogmatiese teologie; Skrifbeskouing, inspirasie en Skrifgebruik; die metaforiese en reflektiewe taalgebruik van die Nuwe Testament, die teologiese trajekte in die vroegste Christendom, Christologie, die apokaliptiek, die Pauliniese teologie, Nuwe Testamentiese teologie en die Nuwe-Testamentiese ekklesiologie.

Interessant is om te sien hoe die huidige BD-kurrikulum uitdrukking gee aan die afgelope dertig jaar se ontwikkeling op die gebied van Nuwe-Testamentiese eksegeze en teologie. Op BD I vlak word die studente aan die volgende blootgestel: Inleiding tot die Nuwe-Testamentiese wetenskap, die ensiklopedie van die Nuwe-Testamentiese wetenskap, tekskritiek, die taal van die Nuwe Testament, kanoniek, resente strominge in die hermeneutiek, inleiding tot en toepassing van die historiese kritiek (insluitend die Sinoptiese probleem), inleiding tot en eksegeze en teologie van Markus en die inleiding tot en teologie van Lukas-Handelinge.

In BD II sien die werkprogram tans soos volg daaruit: die kultuurhistoriese agtergrond van die Nuwe Testament; die teologiese trajekte in die vroegste Christendom, Christologie, die apokaliptiek, inleiding tot en eksegeze van Openbaring, die hermeneutiese uitgangspunte in historiese Jesus-studies, die historiese Jesus-vraagstuk en die Jesus-beeld (insluitend onder andere die geskiedenis van die ondersoek na die historiese Jesus, die verhouding Jesus – verkondigde Christus, Jesus Christus en die verkondiging van Paulus, Jesus Christus volgens die Sinoptiese tradisie en die Jesus-beeld in die Johannesevangelie), narratologie toegepas op gedeeltes in Lukas-Handelinge, die etiek van die Nuwe Testament, en die outeursvraag en die sosio-godsdienstige agtergrond van die Johannesevangelie.

lie.

In die finalejaar word van studente verwag om die volgende werkprogram te beheers: gelykenisinterpretasie, die Pauliniese teologie (tans met lees-oefeninge uit 1 en 2 Tessalonisense), Nuwe Testamentiese teologie, die werk van Rudolf Bultmann as teoloog en die Nuwe-Testamentiese ekklesiologie.

Hoe sou ons, ten slotte, die tipe Nuwe-Testamentiese wetenskap beskryf wat aan die studente van die Kerk geleer word? Dit is 'n Nuwe Testament teologie wat reformatories, dialekties wil wees, 'n teologie wat die gansandersheid van God, die eie-aard van die Christelike geloof en die postmoderne kultuur van die dag in ag neem. Aandag word in hierdie teologie gegee aan die kognitiewe, emotiewe en pragmatiese aspekte van die geloof. Dit is 'n teologie wat die Kerk dus raak in die hele kerklike lewe, in sy lied, prediking en gebed. Dit is teologie in die Kerk vir die Kerk, 'n teologie wat 'n baie hoë premie op relevansie en werklikheidsbetrokkenheid plaas.

SLOT

Aan die begin van die eeu, toe die moontlike daarstelling van 'n eie teologiese opleiding vir die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika onder die loep gekom het, het die Kerk gekies vir 'n opleiding wat, aan die een kant, hom sou afgrens teenoor die ortodoksie en konfessionalisme, en, aan die ander kant, sou afgrens teenoor die modernisme, die liberalisme en die evangeliese stroming. Dit moes 'n opleiding wees met 'n indringende kritiese sin, 'n opleiding wat sowel die historiese kritiek (teenoor die ortodoksie) en die kerklike belydenis (teenoor die vrysinnigheid) moes handhaaf. Die kategorie openbaring moes hoog geag word, teenoor die ortodoksie moes 'n oorwaarding van die dogma afgewys word. Teenoor die konfessionalisme moes die opleiding bedag wees op die oorbeklemtoning van die belydenisskrifte, en teenoor die evangeliese stroming moes daar teen bevindelikheid wal gegooi word.

Die tipe Nuwe-Testamentiese teologie en eksegeze wat die afgelope honderd jaar in die Nederduitsch Hervormde Kerk bedryf is, was myns insiens getrou aan dit wat die Kerk met sy opleiding en die vorming van sy predikante wou bereik. Soos bo aangetoon, is sedert Greyvenstein 'n historiese bewussyn ten opsigte van die eksegeze en teologie van die Nuwe Testament in die Kerk gekweek, en het 'n tipies Hervormde teologie ontwikkel waarop ons trots kan wees.

Die vraag wat egter hier aan die einde van die eeu in almal se harte brand, is duidelik: gaan hierdie tipiese Hervormde teologie, in terme van die koms van die *nuwe fakulteit*, homself in die volgende eeu kan handhaaf? Die skrywer is oortuig daarvan. In hierdie verband moet hulle wat daarby betrokke was, geloof word vir die insig om 'n eie Teologiese Kollege op die been te bring. Mag God hierdie instelling in die eeu wat kom, seën.

SKRIFBESKOUING

P VAN STADEN

INLEIDING

Verskeie omvattende sisteme van singewing figureer op die vlak van menslike bestaan. Bekend as die *simboliese universum* het so 'n konsepsuele sisteem die funksie om die onderskeie segmente van die lewe in 'n sinvolle oorkoepelende geheel te integreer in terme van 'n primêre waarde wat alle gedrag verklaar. Die aard van hierdie universum kan wissel. Dit kan ekonomies wees waar behoefte en voorsiening, oftewel die drang tot oorlewing gesien word as die primêre waarde. Die universum kan ook sosiaal, wetenskaplik, kultureel, polities of religieus van aard wees. Vir die doeleindes van die onderhawige tema word die fundamentele aannames en uitgangspunte van 'n simboliese universum getipeer as *bronteks*. Die konsep van bronteks is wyd. Dit sluit skriftelike tekste in, maar ook ander konkrete én abstrakte simbole wat die prinsipiële aannames en primêre waardes binne die universum verteenwoordig. Alle sisteme van singewing word onderbou deur brontekste (konkreet of abstrak). Sulke tekste dien gelyktydig die funksie om die betrokke sisteem in stand te hou. In die lig van die voorafgaande bespreking kan die konsep *skrifbeskouing* van toepassing gemaak word op die bronteks - wat tegelyk die onderhoudsapparaat uitmaak - van alle sisteme van singewing. 'n *Skrifbeskouing* verdiskonteer die algemeen-menslike soeke na die sin en betekenis van bestaan in terme van 'n kognitiewe en 'n eksistensiële komponent.

In die religieuse simboliese universum wat hier ter sprake is, waar die lewe sinvol geïntegreer word in terme van die *extra nos*, geld die Christelike, Islamitiese, Boedditiese, Hindoeïstiese, *prolegomena* en *theologumena* onderskeidelik as modelle van bronteks.

In die religieuse sfeer is *Skrifbeskouing* 'n gelade begrip wat bepalend is vir 'n wye terrein van religieuse aktiwiteit. In sy filosofiese omvang strek die begrip selfs wyer as 'n enkele godsdien. Alle godsdienste se bronteks kan breedweg ingedeel word in konkrete (bv. skriftelike of ikoniese) en abstrakte (bv. mondelinge of konsepsuele) vorm. Die unieke van hierdie *tekste* is dat dit inhoudelik daarop aanspraak maak om 'n ander (metafi-

siese) werklikheid te openbaar of te bemiddel (interne bevestiging), en/of dat dit geag word om dit te doen (eksterne bevestiging). Die metafisiese werklikheid is nie met die sintuie toeganklik nie en kan alleen op transendente wyse ervaar word (bv. deur geloof, ekstase, trans). Nogtans word aanvaar dat dit riel is en 'n bepalende invloed op die fisiese (natuurlike) werklikheid het. Die *tekste* verskaf inligting oor die aard van daardie bonatuurlike werklikheid, oor die bewoner(s) daarvan en die reëls vir die betreding daarvan. Waar die *tekste* in kultiese verband funksioneer word die uitleg en interpretasie normaalweg begelei deur persone wat in terme van die rolverwagting toegerus en bekwaam geag word (bv. die orakel, shaman, sangoma, priester, imam, predikant).

BELANG IN EN MET TEKS

Alle teks - konkreet en abstrak - registreer *belang* omdat dit tot stand kom vanweë 'n opset. Tekste dra ook intensionaliteit in terme van hulle poëtië. Daarbenewens bestaan die moontlikheid dat die versameling, uitleg en interpretasie van die teks die belang van die gemeenskap, kultiese groep en/of personeel kan dien (vgl Van Aarde 1994:580-586¹; Venter 1998:525-527²).

Uit die voorafgaande kan die gevolgtrekking dus gemaak word dat die opstel, versameling, bewaring, oorlewering, handhawing, uitleg en interpretasie van bronteks nie 'n eenvoudige, enkelvoudige of onproblematiese aangeleentheid is nie. Dit is ook waar van die Bybel as skriftelike komponent van bronteks. Daarom moet selfs die Bybel benader word met 'n *hermeneutiek van suspisie*.

WAT IS 'n SKRIFBESKOUING?

Die term *Skrifbeskouing* verwys enersyds na 'n *oortuiging*, en andersyds na 'n *houding*.

As oortuiging inkorporeer 'n Skrifbeskouing 'n **kognitiewe komponent** wat betrekking het op die rasonale (nie logies-objektiewe nie!) aanvaarding van die ter sake bronteks(te) as teks(te) wat op

¹ Van Aarde, A G 1994. The epistemic status of the New Testament and the emancipatory living of the historical Jesus in engaged hermeneutics. *Neotestamentica* 28(2), 575-596.

² Venter, P M 1998. Wat beteken 'kanon' vandag? *HTS* 54/3&4, 505-528.

een of ander wyse die finale waarheid oor syns- en sinsvrae bevat en/of meedeel (vgl Van Aarde 1994; Velthuysen 1985b; Geyser 1985:124-128). Dit sluit ook die bewustelike betrekking van die waarheid op die eie lewe in.

As houding inkorporeer 'n Skrifbeskouing die affektiewe ervaring en toe-eiening van die sinvolheid van die syn in respons op die mededeling van die bronteks(te). Dit verteenwoordig 'n **eksistensiële komponent** waarin die kognitiewe aanvaarding van die waarheid uitloop op 'n doelbewuste, planmatige strukturering van die persoonlike- en gemeenskapslewe in die lig van daardie waarheid.³

Die Christelike kerk het sy bronteks geïdentifiseer. *Skriftelik* is dit die Ou- en Nuwe Testament van die Bybel. Die ingewikkeldheid van die saak kom egter na vore wanneer dit blyk dat die inhoud van daardie korpus nie in alle dele van die kerk dieselfde is nie. So verskil die omvang en inhoud van die kanon byvoorbeeld by die Oosterse en Westerse kerk. Die rangskikking van die verskillende boeke verskil. Daarby kom dat dele van die kerk die *tradisie* deel maak van die bronteks en wel met dieselfde gesag as die skriftelike teks. Ook ikone en artefakte (bv. die Turynse kleed) maak deel uit van die bronteks - iets wat vreemd is aan die protestantse tradisie.

Hierdie verskille moet nie ligtelik opgeneem word nie. Dit het in die verlede verdelend op die kerk ingewerk en doen dit steeds in die hede, aangesien mense hulle identiteit koppel aan hulle definisie van bronteks.

SKRIFBESKOUING IN DIE HERVORMDE KERK

Die Kerk beskou die Bybel as 'n korpus boeke wat deur mense geskryf is en in sy versamelde gestalte verstaan word as Woord van God.⁴

Hiermee is beide die *eenheid* en die *gesag* van die Bybel onmiddellik ter

³ Deur die verkondiging van die Woord word orde en dissipline in die Kerk geskep sodat almal ooreenkomstig die Woord van God glo en leef... (Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika 1998:84, Ordereël 8).

⁴ Vgl bv. die Ondertekeningsformule vir predikante (Kerkorde 1998:4): *Ek verklaar hiermee dat ek die leer wat uitgedruk is in die formuliere van eenheid...van harte onderskryf en dat ek daarvan vas oortuig is dat dit volkome in ooreenstemming is met die Woord van God.*

sprake. Op watter wyse is die Bybel een? Op watter wyse is dit die woord(e) van God? Wat is die implikasies daarvan om die stelling te maak dat die Bybel die Woord van God is? Waarin is die gesag van die Bybel as Woord van God geleë? Hoe is die Bybel deur God geïnspireer? Hierdie en ander vrae kom aan die orde wanneer ons oor Skrifbeskouing as Bybelbeskouing dink en praat.

In sy gesprekke by die Tussenkerklike Kommissie het die Kerk by monde van sy verteenwoordigers gestel dat die kanon vir ons *de facto* geslote is, maar *de iure* oop (Geyser 1989:257).⁵ Hiermee plaas die Hervormde Kerk hom in die kategorie van 'n liberale Skrifbeskouing, gemeet aan die meganiese Skrifbeskouing van die ortodoksie en Neo-Calvinisme.

Breytenbach (1989:328)⁶ stel dat die sienings oor die oorsprong en vorm van die Bybel te make het met die verband wat daar gelê word tussen God se werk en die mens se handeling in die wêreld. Hy onderskei 'n spektrum van uiteenlopende menings waarvan die meganiese Skrifbeskouing van die ortodoksie en Neo-Calvinisme een terminus uitmaak. Die ander keerpunt word gevorm deur die liberale beskouing dat die Bybelboeke as getuienis van geloof in God kwalitatief nie hoër staan as soortgelyke getuienis vandag nie.

Breytenbach (1989:330-331) vind die twee uiteenlopende benaderings terug in twee tipes literatuur van die Ou Testament:

- (a) polemiese literatuur, waar die klem is op die absolute soewereiniteit van God en die uitgelewerdheid van die mens.

In die reformatoriese tradisie is daar meestal gekies vir die polemiesgerigte siening wanneer die vraag na die verhouding tussen God se handeling en menslike dade ter sprake was. Die rede daarvoor is klaarblyklik dat die reformatoriese kerke, telkens wanneer oor hierdie vraagstuk rekenskap gegee moes word, in 'n polemiese situasie verkeer het (Breytenbach 1989:331).

- (b) 'n meer dialektiese benadering waarvolgens God se mag nie mense manipuleer nie en hulle vryheid van optrede geniet, terwyl sy liefde en trou seëvier oor alles.

Breytenbach (1989:332) konkludeer dat die polemies-gerigte verklaring van die ontstaan van die Bybel nie die menslike aandeel aan daardie proses voldoende verdiskonteer nie. Hy meen dat die skrywers van Bybelboeke nie bedoel het om boeke te skryf wat deel uitmaak van die Heilige Skrif nie. Die *Wirkungsgeschichte* van die Bybel toon egter dat God die versameling Bybelboeke (Ou en Nuwe Testament) aan Hom diensbaar gemaak het:

Sonder om die outeurs en redaktore hulle hebbelikhede en vryhede te ontnem, het Hy sy liefdeswil laat seëvier, naamlik om mense aan Hom te bind deur geloof. Hy toon sy onpeilbare mag juis daarin dat Hy, sonder om die menslikheid uit hierdie geskiedenis en sy resultaat weg te neem, sy doel daarmee bereik. Wat ook al die bedoelings was van die honderde mense wat 'n bydrae gelewer het tot die ontstaan van die Bybel, God het daarmee goed bedoel! (Breytenbach 1989:333).

Hoewel tot op groot hoogte met Breytenbach saamgestem kan word, gaan hy nie ver genoeg om die Bybel te ontset van die reste van voorstellings oor meganiese inspirasie nie. Sy argument is dat die menslike faktor in die Bybelse geskrifte wel groot is, maar dat die gebreke wat deurder veronderstel word deur die werking van die Bybel genivelleer is, sodat die goeie bedoeling van God uiteindelik geseëvier het. Indien die *polemiese* model vir die verklaring van die totstandkoming van die Bybel geen vryheid en inisiatief aan die mens gun nie, bring 'n *dialektiese* model bloot die *illusie* van vryheid, want uiteindelik word God se doel bereik.

Dit is eers wanneer aanvaar word dat die mens se aandeel 'n verskil aan die uitslag kan maak, dat die inspirasie van die Skrif reg verstaan word. Mense het die outentieke ervaring van God se reddende betrokkenheid in hulle lewe gehad. Mense het hulle talent gebruik om daardie ervarings skriftelik aan ander mee te deel. Die formulerings kom nie tot stand deur een of ander subversiewe werking van die Heilige Gees wat hulle daartoe gedwing het nie, maar deur die insig in die wonder van 'n sinvolle lewe saam met God wat deur die werking van die Gees lei tot positiewe kognitiewe en eksistensiële toe-eiening. Die Bybel is dus nie Woord van God *ten spyte* van die menslike aandeel en foute nie, maar juis *vanweë* die menslike aspek. Vanuit hierdie hoek gesien, is die inspirasie van die Bybel in die eerste plek 'n menslike saak, en eers in afgeleide sin 'n goddelike.

⁵ Geyser, P A 1989. Prof dr F J van Zyl se Skrifbeskouing. *HTS* 45/2, 253-262.

⁶ Breytenbach, A P B 1989. Enkele aspekte van Skrifbeskouing. *HTS* 45/2, 328-334.

REFORMATORIESE ERFENIS

Volgens Van Aarde (s j [1981]:9)⁷ het Calvyn en Luther in hulle Skrifbeskouing 'n brug tussen die Middeleeuse Fransiskaanse (sensus allegoricus) en Aquiniaanse (sensus historicus) opvattinge geslaan: *Dit kan onder andere gesien word in hulle uitruilbare theologumena oor die werk van God en die van die menslike outeur by die ontstaan van die Bybel.*

Die saak van sentrum-periferie in die Skrif het vroeg reeds na vore gekom. Luther het bv. die kanon erken, maar nie slaafs gehandhaaf nie. Sy houding teenoor die boeke Jakobus, Judas, Hebreërs en Openbaring dui aan dat hy in werklikheid gewerk het met 'n kanon binne die kanon (vgl Pelser 1985:341-342;⁸ 1988:394;⁹ Van Aarde s j [1981]:9).

Belydenisskrifte

Dit is veral die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB) (Art. 2-7) wat handel oor die Bybel as geskrewe Woord van God. Die NGB (Art. 2) onderskei twee middele waardeur ons God ken¹⁰:

- ♦ Sy skepping, onderhouding en regering van die hele wêreld.
- ♦ Sy heilige, Goddelike Woord.

Die artikel stel nogal dat die mens God in die eerste plek in die skepping ontmoet, en dat daardie ontmoeting *genoegsaam (is) om die mense te oortuig en hulle alle verontskuldiging te ontnem.* Tweedens en opeenvolgend maak Hy Hom deur die skriftelike Woord *nog duideliker en meer volkome bekend* (Diensboek 1997:115).¹¹

Oor die geskrewe Woord sê die NGB (Art. 3) verder:

⁷ Van Aarde, A G s j [1981]. Die kritiek op die fundamentalisme: 'n Vorm van teologiese liberalisme? HTS 37/4, 6-21.

⁸ Pelser, G M M 1985. Die verhouding Bybelse teologie en dogmatiese teologie. HTS 41/3, 339-350.

⁹ Pelser, G M M 1988. Die kanon in die kanon as hermeneuties-teologiese probleem. HTS 44/2, 388-403.

¹⁰ Diensboek 1997:115

¹¹ In 'n mate kom hierdie twee kenbronne ooreen met die konsep van bronteks soos dit hierbo gestel is.

Ons bely dat hierdie Woord van God nie deur die wil van 'n mens gestuur of voortgebring is nie, maar die heilige mense van God het dit, deur die Heilige Gees gedrywe, gespreek.... Daarna het God deur sy besondere sorg vir ons en ons saligheid, sy dienaars, die profete en apostels, beveel om sy geopenbaarde Woord op skrif te stel en Hy het self met sy vinger die twee tafels van die Wet geskrywe.

Daarom noem ons sulke geskrifte die Heilige en Goddelike Skrif.

Die prinsipiële aannames wat ten grondslag van hierdie formulering lê, is die volgende:

- ♦ Die oorsprong van die Woord word alle menslike inisiatief ontsê.
- ♦ Die Woord is aanvanklik mondeling betuig deur mense wat bestempel word as *die heilige mense van God... deur die Heilige Gees gedrywe.* Hierdie formulering word identifiserend en afgrensend gebruik. Die aanname wat daaragter lê, is dat daardie mense 'n uitsonderingsposisie beklee het ten opsigte van alle ander mense, en dit nog steeds beklee. Dit is juis die uitsonderingsposisie wat aan hulle spreke besondere gesag verleen. Hulle is deur die Heilige Gees gedrywe, d.w.s. die legitimeringsinstansie van die Woord is God self en wel deur direkte betrokkenheid.
- ♦ Daarna het God *sy dienaars, die profete en apostels, beveel om sy geopenbaarde Woord op skrif te stel....* Die opskrifstelling word dus gesien as die respons op 'n direkte opdrag van God, weer deur 'n uitsonderingskategorie van mense. Daarmee word God as legitimeringsinstansie verder beklemtoon.
- ♦ Die ideologiserende beskrywing van die ontstaan van die Woord word afgesluit met die sluitsteen van God se direkte fisiese betrokkenheid: *Hy het self met sy vinger die twee tafels van die Wet geskrywe.* Dan konkludeer die Artikel: *Daarom noem ons sulke geskrifte die Heilige en Goddelike Skrif.*

Artikel 4 verskaf 'n lys van die kanonieke boeke van die Bybel. Die formulering is interessant: *Dit is die boeke waarteen niks ingebring kan word nie.* As 'n waarde-oordeel is dit duidelik polemiese en apologetiese taal. Deursigtig in die formulering is die feit dat die boeke dus voldoen aan die kriteria van aanvaarbaarheid wat vir 'n bepaalde groep gegeld het. Hiermee word die goddelik gesanksioneerde, goddelik geïnspireerde en on-

der goddelike toesige geskrewe Woord omlin, begrens en veilig gestel. Artikel 5 handel oor 'n ander moeilike saak, naamlik die *gesag* van die Heilige Skrif (Diensboek 1997:116). Die lys boeke word genoem *heilig en kanoniek* en dien om die geloof te rig, te begrond en te bevestig. Venter (1998:506) stel: *Kanon is hier 'n eksklusiewe en afgebakende versameling geskifte wat in daardie vorm die gesag dra om woord van God te wees.*

Dan sê die Artikel verder: *Ons glo sonder twyfel alles wat daarin vervat is... omdat die Heilige Gees in ons hart getuig dat hulle van God is. Dié geloof word gegrond op die interne getuigenis van die Skrif: Hulle het ook die bewys daarvan (dat hulle van God is) in hulleself, aangesien... die dinge wat daarin voorspel is, plaasvind.*

Artikel 7 ken uiteindelik aan die Woord outonome gesag toe, sodat *niemand, selfs nie die apostels [die skrywers van 'n deel van die Woord! - PvS] nie, anders leer as wat ons reeds deur die Heilige Skrif geleer word nie ja, al was dit ook 'n engel uit die hemel....* Die aangehaalde Skrifbewys is Gal 1:8 waar Paulus waarsku teen 'n *ander evangelie* wat afwyk van die evangelie van Christus. Die gebruik van dié teks hier verteenwoordig 'n hermeneutiese dwaling, aangesien die retoriese situasie in Galasiërs van waarvals ten opsigte van die evangelieboodskap negeer word (vgl Van Aarde 1985)¹². Anders as by Paulus het die *ware* vir die NGB nie betrekking op die inhoudelike nie, maar word dit reglynig geïdentifiseer met die *skriftelike* Woord.

Laastens word, met 'n beroep op Deut 12:32 dat dit verbode is om iets by die Woord van God by te voeg of daarvan weg te laat, die leer van die omskrewe Woord besing as *heeltemaal volmaak en in alle opsigte volkome* en gelykgestel met *dié waarheid van God* (Diensboek 1997:117).

Die hele argument van die NGB val duidelik in die klas van 'n sillogisme (sirkelredenasië). Vanuit die proposisie dat die Bybel die Woord van God is, word 'n reeks argumente aangevoer dat dit wel die Woord van God is, en daardie argumente word begrond met bewysplase uit dieselfde Bybel (sien ook Velthuysen 1985:370)¹³. Venter (1985:115)¹⁴ stel daarom tereg

¹² Van Aarde, A G 1985. Skrifgebruik: Hermeneutiese riglyne. HTS 41/4, 547-578).

¹³ Velthuysen, G C 1985b. Wat is Woord van God - Skrif, belydenis, prediking? HTS 41/3, 364-371.

¹⁴ Venter, P M 1985. Die rol van geskiedenis en die relasionele waarheidsbegrip. HTS 41/1, 114-118.

die vraag of Art. 3 van die NGB vandag nog op dieselfde manier geformuleer sou word, en is selfs meer beslis oor Art. 4: *Dit is nie moontlik om Artikel 4 van die NGB ongeartikuleerd na te sê nie* (1998:526).

TEOLOGIESE DEBATSPUNTE

Die Kerk praat in sy Kerkboek onproblematies en ongenueanseerd van die Woord van God. Tog is dit reeds duidelik uit die voorafgaande dat dit 'n uiters komplekse begrip is waaraan veeltal uiteenlopende vooronderstellings ten grondslag lê. In die Hervormde Kerk was dit veral prof Frans van Zyl wat reeds in die veertigerjare die probleem van Skrifbeskouing begin aanspreek het in 'n aantal wetenskaplike en populêr-wetenskaplike publikasies (vgl. Van der Merwe 1989:235, 242,; 245-247¹⁵; Geyser 1989:253). In later jare het meer en meer van ons Kerk se teoloë hulle in die onderwerp begin interesseer namate die kritiese belangstelling in die geloofs-*a priori* van die Kerk toegeneem het. Die oefening het reeds positiewe resultate gelewer deurdat grondig gedink en geskryf word. Dit kan met 'n redelike mate van sekerheid verwag word dat nuwe denke met betrekking tot hierdie saak op 'n wye front veranderinge in die Kerk mag inisieer.

Enkele ander terreine waar Skrifbeskouing tans 'n rol speel in teologiese denke word ter wille van ruimte hier slegs genoem:

- ♦ Kanonwording en kanongrense
- ♦ Sentrum en periferie van die Skrif, oftewel die kanon in die kanon
- ♦ Inspirasie
- ♦ Skrifteenheid
- ♦ Skrif as norma normans (normerende of primêre norm)
- ♦ Belydenis as norma normata (afgeleide norm)
- ♦ Analogiese spreke in die Skrif
- ♦ Skrif as metafoor

Hermeneutiek

Die moderne hermeneutiek gaan nie van die standpunt uit dat die teks 'n ontologiese status besit, 'n *heiligheid* en *gesagvolheid* wat dit voor-skriftelik maak vir elke situasie nie. Die implikasie van so 'n standpunt is nie alleen dat die waarheid *an sich* in die teks enkodeer is sodat bloot die regte sleutel dit kan ontsluit nie, maar ook dat alle situasies sigself min

¹⁵ Van der Merwe, P J 1989. Prof dr F J van Zyl as mens, kerkman en godsdiensfilosoof. HTS 45/2, 231-252.

of meer identities of eenders herhaal en die waarheid dus altyd eenders relevant bly.

Nee, die teks self is eerder produk van 'n insig wat gewen is in die wisselwerking van ervarende subjek, situasie en religieuse verwagting (God).¹⁶ Die implikasie hiervan is dat die moderne homileet vanuit 'n soortgelyke wisselwerking tussen ervarende subjek, situasie en religieuse verwagting die teks sal benader om die eksistensiële ontworsteling van betekenis wat daar weergegee word, rigtinggewend in die hede te kan benut. So kom God tot spreke.

Hermeneutiese benaderings

Die interessante met betrekking tot die bestudering van die Bybel is die onderskeid tussen 'n nuwe lees van die teks wat genoem kan word 'n *hermeneutiek van onmiddellike toepasbaarheid* en die ingeligte lees daarvan, wat genoem kan word 'n proses van *ontsluitende herinterpretasie*.

Hierbenewens is daar in respons op onder andere Habermas se kritiese handelings-teorie sprake van 'n *hermeneutiek van suspisie* waarmee die gevestigde belang in tekste ideologie-krities ondersoek word (vgl Dreyer 1998:634-645)¹⁷.

SKRIF EN GESAG

Dit is toenemend problematies dat die gesag van die Bybel gesetel word in 'n meer outentieke, histories belangriker ervaring van God, en in die artikulering van daardie ervaring deur mense wat uniek daarvoor toegerus en bekwaam was, meer as enigiemand anders voor of na hulle (die sg. *heilige mense* van die NGB Art.3). 'n Basiese realisme en 'n gedeelde humaniteit laat die moderne mens sinies teenoor die moontlikheid van sodanige uniekheid. 'n Kanonbeskouing wat op daardie uniekheid gebou is, word ook toenemend bevraagteken.

Die kanon word al meer verstaan as 'n versameling geloofgetuigenis wat oor eeue gegroei het en heuristiese waarde gehad het binne geloofsgemeenskappe, sodat tekste dikwels in verskillende weergawes voorhande was na gelang van die omstandighede binne die bepaalde gemeenskap. Die

¹⁶ So verdiskonteer ons die verskynsel dat aanhangers van ander godsdienste ook in hulle tekste aangespreek word en sinvolle antwoorde op lewensvrae vind.

¹⁷ Dreyer, Y 1998. Feministiese hermeneutiek as kritiese teorie. *HTS* 54/3&4, 623-651.

kanon gee inhoudelik uitdrukking aan die menslike behoefte aan God en aan die beleving van sy betrokke teenwoordigheid, en simbolies en metafories vergestalt dit die verhouding tussen God en mens. As sodanig is die kanon in sy afgeslote vorm eksemplaries van die ontmoeting tussen God en mens wat telkens op individuele én kollektiewe vlak voltrek word, en is dit in terme van daardie proses steeds onafgesluit. Die kanon is dus prinsipiële (*de iure*) oop, en kan *de facto* uitgebrei word om nuwe insigte oor outentieke Godservaring in te sluit. Dit is bloot praktiese oorweging wat dit verhinder.

SKRIF, KERK EN MENS: 'N TOEKOMSBLIK

Die konsep *Woord van God* is 'n teologiese konstruksie, 'n geloofaanspraak. Die aanduidings is daar dat die kerk(e) in die toekoms sal ervaar dat al minder mense aan die Bybel gesag sal toeken omdat dit sogenaamd die *Woord van God* is. Die post-modernisme is besig om af te reken met toegekende gesag en vereis verworpe gesag. Respek vir die Skrif moet nie verbind word aan die oortuiging dat God self op 'n gesagvolle wyse van bo af deur die Bybelboeke met ons praat nie. Dit moet eerder berus op die insig dat 'n mens in die verre verlede vanuit 'n outentieke Godservaring beweeg is tot die kognitiewe en eksistensiële toe-eiening van sinvolheid, en dat daardie ervaring in sy skriftelike neerslag ons aangrypend roep en begelei om God ook so outentiek te ervaar.

Dit stel die kerk voor geweldige uitdagings. Dit sal nie meer voldoende wees om die ou retoriek oor en oor te herhaal asof alle situasies wesenlik eenders is en die antwoorde daarom ook maar eenders kan bly nie. Die kerk sal die respek vir die Skrif alleen lewend kan hou indien hy sy Skrifbeskouing radikaal aanpas. Die unieke van die Christendom lê nie verskans in sy afgrensing teenoor ander godsdienste nie, maar in 'n positiewe stelwyse van sy veelgeskakeerde, verskillend genuanseerde ervaring van God as die medelydende, betrokke, oorweldigend bewegende persoonlike mag wat in staat is om die menslike gees te bring tot die unieke ervaring van eksistensiële sinvolheid, selfs te midde van die grootste ellende. Die onderskeidende crux is dat die konsep God wat gedeel word met alle ander godsdienste, in die verhaal van Jesus van Nasaret - wat ons ontmoet as die Christus - beleef en beskryf word as nie-partikulier, insluitend, genadig, nie wraaksugtig, moreel, billik, konsekwent, intens persoonlik. Indien die kerk relevant wil bly, sal hy ervaar moet word om hierdie waardes wat met God in verband gebring word, self ook te demonstreer.

Verby is die dae van omvangryke debatte oor *volkskerk* en *Hervormde etos* asof die Kerk deur sulke begrippe 'n oplossing kan bied vir mense se

eksistensiële nood. Dit is irrelevante beuselagtigheid. Die Kerk sal met sy gekose styl *engagement* moet beoefen met die ingeligte mens van die 3e millennium - 'n mens wat die Kerk voor is in die transendering van grense. 'n Mens wie se lewe die spanning toon van die aanstormende geleenthede en ontdekkings en pyn en ellende van 'n nuwe millennium. Die Kerk sal sy Skrifbeskouing moet aanpas om die volle spektrum van die fundamentele waardes wat ten grondslag lê van sy simboliese universum te inkorporeer in sy Godsbeskouing, sy menswaardering en sy wyse van kerkwees. Die volgende gedig illustreer miskien die dringendheid van hierdie taak:

BOEK VAN DIE LEWE

Vrees, o vrees wat dryf en dring
soos prikkels op die haksening -
is dit die bron van strewe
uit die Boek van Eew'ge Lewe?

Stryd, o stryd van pyn en swaar
wat ons betrap as ons -onklaar-
bloot net wil leef -
is dit ons lot, dié evangelie van die kreef?

Deug, o deug soos afgemeet en voorgeskryf -
bring dit 'n merk van goddelike kryt
op elk van ons se proefbalans
om ons te troos: jy't nog 'n kans?
Ver, o ver kom die verhaal,
vir oud en jonk vertaal
om te waarsku dié wat nie wil hoor nie;
en ons huil, want God kom net nie vóór nie.

Dit was 'n unieke voorreg om saam met kollegas 'n bydrae te kon lewer vir die millenniumpublikasie oor kerklike teologie.

TWEE AFRIKAANSE BYBELVERTALINGS EN DIE HERVORMDE KERK

PM VENTER

INLEIDING

Die Hervormde Kerk het deel gehad aan sowel die 1933- as die 1983-vertaling van die Bybel in Afrikaans. In albei gevalle was die Kerk die vennoot van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, die Gereformeerde Kerke en die Bybelgenootskap. Die Kerk se aandeel was telkens beliggam in die bepaalde vertaalkundiges aan wie opdrag gegee is om aan die vertaalprojek deel te neem. Die geskiedenis van die Kerk se aandeel aan hierdie vertalings is daarom ook in hoofsaak die geskiedenis van die rol wat elkeen van hierdie manne gespeel het. Die finansiële en morele steun wat die Kerk aan hierdie vertalings gegee het, is die resultaat van sy plek in die Suid-Afrikaanse samelewing en sy eiesoortige teologiese denke.

DIE VERTALING VAN 1933

Die agtergrond

Die vertaling van 1933 was 'n produk van sy tyd. Dit was simbioties verbind aan die stryd vir Afrikaans, wat sedert die einde van die negentiende eeu begin opvlam het. Dit was enersyds 'n regstreekse gevolg van die aanvaarding van Afrikaans as amptelike taal in die skole (1914) en uiteindelik ook in die kerke. Andersyds was dit 'n belangrike stimulus vir die beslag en algemene erkenning van Afrikaans as skryftaal.

Die vertaling loop ook op die spoor van twee vryheidsoorloë, wat in die Hervormde Kerk swaar gevoel is. Dit is ook 'n uitloper van die Uniewording van Suid-Afrika in 1910. Dit skakel regstreeks met groeiende Afrikanersentimente en volkstrots. Die herhaaldelike gebruik van die uitdrukking *ons volk* in bykans elke besluit wat daar oor Bybelvertaling geneem is, getuig van hierdie nasionale dimensie. Dit was juis te midde van die Eerste Wêreldoorlog en binnelandse opstande, dat die Vrystaatse Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk die bal aan die rol gesit het en op 16 Mei 1916 besluit het om die Bybel in Afrikaans te vertaal. Die Sinode het besluit om op nasionale vlak die samewerking van die Nederduitse Gereformeerde Kerke in ander provinsies, asook dié van die Hervormde Kerk en Gereformeerde Kerke, te verkry.

Wanneer die eerste Afrikaanse vertaling in 1933 verskyn, is dit te midde van 'n tyd van depressie, werkloosheid en verarming. Onder hierdie haglike omstandighede het die Afrikaanse vertaling mense aangespreek in 'n verstaanbare taal wat hulle kon bemoedig. Prof EP Groenewald, voorsitter van die Vertalingskommissie van die 1983-vertaling, het later in 'n terugblik uitgewys dat*die nuwe Bybel 'n saambindende werking in die volkslewe aan die gang gesit (het) wat op sy ontroerendste tot uiting gekom het by die simboliese ossewatrek van 1938.*

Die vertaling was vir sy tyd selfs 'n progressiewe vertaling. Dit was nie net byderwets nie, maar ook sy eie tyd vooruit. Soos elders in die wêreld is besef dat ouer vertalings nie meer voldoende kommunikeer nie en met nuwer vertalings aangevul moes word. Aanvanklik is gepoog om die Statebybel te verafrikaans. Die kritiek op die proefvertaling van *Die Vier Evangelieë en die Psalme* van 1922 het egter gelei tot die pionierswerk om opnuut vanuit die grondtale te vertaal. Dit was geen geringe uitdaging om met die gangbare woordekquivalente-metode en volgens die eietydse Skrifbeskouing, wat vereis het dat daar van verhewe taal gebruik gemaak moes word, te vertaal in 'n taal wat nog maar in sy kinderskoene gestaan het nie.

Binne hierdie raamwerk het die Kerk aanvanklik huiwerig, maar later ten volle deelgeneem aan die projek van die eerste vertaling van die Bybel in Afrikaans.

Die beginfase van die vertaling

Die Hervormde Kerk was nie verteenwoordig op die eerste gesamentlike vergadering oor Bybelvertaling op 22 November 1916 nie. Tydens die Algemene Kerkvergadering van Junie 1919 het dit geblyk dat daar om een of ander rede geen uitnodiging na hierdie werksaamhede ontvang is nie. Wanneer die vergadering oorweeg of die Kerk wel aan die vertaling sal deelneem, word dit wesenlik 'n debat oor die aanvaarding van Afrikaans al dan nie. Uit die notule van die vergadering blyk dat mense soos ds PW Ennis (*Onze voorouders waren sterk, omdat ze zich gehouden hebben aan de Hollandse Bijbel*) en prof JH Greyvenstein (*Hij meent door de Bijbel in't Afrikaans te vertalen wij een stap achteruitgaan*) hulle ten gunste van Hollands en teen die gebruik van Afrikaans en dus teen 'n Afrikaanse vertaling uitgespreek het. Aan die ander kant het ds HD van Broekhuizen (*Het hoger hof, de Staat, Akademies, de Kerken, erkennen allen het Afrikaans als taal*) Afrikaans en die voorgename vertaling gesteun. Die

beswaar van ds Jac van Belkum dat die vertaling nie uit Hebreeus en Grieks gedoen sou word nie, sou later weerklink vind in die besware van dr HCM Fourie. Die vergadering het die voorstel van di JJ Kühn en HD van Broekhuizen aanvaar om Afrikaans naas Nederlands as amptelike taal te erken. Ook die voorstel van ds JJ Kühn en ouderling AH Koomans is aanvaar om geleentheid te soek om deel te neem aan die vertaalprojek.

Die verteenwoordigers van die drie deelnemende kerke het 'n Breë Kommissie vir Bybelvertaling gevorm. Hulle het kundige persone op 'n kollege van vertalers benoem om bepaalde gedeeltes van die Bybel te vertaal. Op sy vergadering van 26 Mei 1920 het die Kommissie besluit om die Hervormde Kerk te vra om 'n Bybelvertaler vir die Ou Testament te benoem. Die Kerk het dr HCM Fourie vanweë sy besondere taalvaardigheid aangewys. Ook ds JJ Kühn is vir die Kommissie afgevaardig. Hierdie twee persone het vanaf die vergadering van 20 Julie 1920 sitting namens die Hervormde Kerk op die Kommissie begin neem. Fourie het die opdrag gekry om Hooglied, 1 en 2 Konings en Daniël uit die Statebybel te vertaal. Hy is op die vergadering van die Kommissie op 1 September 1920 ook aangewys om as een van die ses *reviseurs* op te tree wat die vertaalwerk moes nagaan. Op die vergadering van die Kommissie van 17 Oktober 1922 is egter kennis geneem dat HCM Fourie bedank het. Hy het nie kans gesien om aan 'n projek deel te neem wat bloot net die Statebybel wil verafrikaans nie. Die Kerk het dr HD van Broekhuizen in sy plek aangewys en hy het vanaf 1 November 1922 die Hervormde Kerk op die Breë Kommissie verteenwoordig. Fourie en Van Broekhuizen sou uiteindelik die belangrikste rolspelers wees van Hervormde kant af in die vertaling van 1933: Fourie as taalman en Van Broekhuizen as kultuurman.

Dr HD van Broekhuizen

Sowel Van Broekhuizen as Fourie het eers later in hulle lewe by die Hervormde Kerk aangesluit. Danksy hulle Nederlandse opleiding was hulle heeltemal tuis in die Hervormde Kerk. Albei was ook bekend as voorvegters vir Afrikaans en die Afrikanerkultuur. Van Broekhuizen (1871-1953) het reeds in 1902 op die Nederlandse Taal en Letterkundige kongres 'n vurige pleidooi vir Afrikaans as die toekomstige taal van die Afrikanervolk gelewer. Hy was in 1909 een van die stigterslede van die Suid-Afrikaanse Akademie vir Taal, Lettere en Kuns. Tot 1914 was hy predikant van die Verenigde Kerk in die gemeente Pretoria. Hy het vanweë sy deelname aan die rebellie in 1914 ontslag geneem. Hy is gevange geneem en is 'n vonnis van agtien maande tronkstraf opgelê. Daar het hy met HCM Fourie kennis gemaak. Na sy ontslag verander hy van kerkverband en word op 21 November 1917 predikant van die Hervormde

Gemeente Pretoria. Hy promoveer aan die Universiteit van Leiden in 1922 met 'n proefskrif oor die wordingsgeskiedenis van die Hollandse kerke in Suid-Afrika. Sy hartstogtelike liefde vir volk en vaderland het aan sy prediking dikwels 'n politieke kleur gegee. Hy het vanweë sy hartstog vir Afrikaans en sy leierskap op kulturele gebied, die Hervormde Kerk vanaf 1922 tot 1929 op die Breë Kommissie vir Bybelvertaling verteenwoordig. Tydens 'n tussenverkiesing in 1925 is hy as Nasionale lid vir die Volksraad in die setel Pretoria-distrik (Suid) verkies. Hy ontvang egter eers in 1929 emeritaat van die Algemene Kerkvergadering. Selfs nadat hy in 1925 eervol ontslaan is, het hy die Kerk vir 'n verdere vier jaar op die Breë Kommissie bly verteenwoordig. Sedert 1933 was hy gesant van die Unie in België.

Dr HCM Fourie

HCM Fourie (1882-1939) het aan die Anglo-Boereoorlog deelgeneem. Die herwinning van die vryheid van die Afrikaner het by hom 'n lewens-ideaal gebly. Hy is as predikant opgelei aan die Universiteit van Utrecht, waar hy in 1910 ook sy doktorsale eksamen afgelê het en in 1921 in die Filosofie van godsdiens gepromoveer het met 'n tesis oor die Amendebele. Hy was van geboorte lidmaat van die Verenigde Kerk, maar het in 1911 predikant van die Hervormde Kerk Pretoria geword. Met die afstigting van die gemeente Erasmus (Bronkhorstspuit) van Pretoria in 1913, het hy daar predikant geword. Hoewel hy 'n nederige mens was, was hy tog baie beslis. So het hy byvoorbeeld die benoeming as dosent in die teologie in 1913 van die hand gewys.

Hy neem deel aan die rebellie van 1914, word gewond en gevange geneem en word met parool vrygelaat tydens Kersfees 1915. Dit was daar in die gevangenis dat hy vir HD van Broekhuizen nader leer ken het en met wie hy saam by die Bybelvertaling betrokke sou raak. In 1924 neem hy 'n beroep aan na Johannesburg en in 1930 na Groot Marico waar hy in 1939 op 57-jarige leeftyd sterf.

'n Nuwe rigting

Die proefvertaling van 1922 het skerp kritiek ontlok, veral op taalgebied van iemand soos CJ Langenhoven. HCM Fourie het die vertaling as *stompstert-Hollands* afgemaak. Fourie het die Algemene Kerkvergadering van 1922 oorreed om eerder steun te verleen aan 'n vertaling wat uit die grondtale gedoen word. Die Algemene Kerkvergadering besluit dan ook op 29 Julie 1922 om met die susterkerke saam te werk om 'n *standaardwerk* in *het Afrikaans* daar te stel, wat uit die grondtale vertaal is. Hierdie besluit is aan die kommissie van vertalers oorgedra en het help rigting gee

aan 'n nuwe koers wat met die vertaalwerk ingeslaan is.

Vanaf 1923 word daar uit die grondtale vertaal. Die Breë Kommissie stel op 11 Julie 1923 JD du Toit en BB Keet aan as eindvertalers om hulle voltyds aan die werk te wy. Keet kon nie toestemming kry om die werk heeltjyds te doen nie en sy plek is ingeneem deur JD Kestell. Die Kommissie het op 7 Augustus 1924 vir EE van Rooyen, HCM Fourie en BB Keet as deeltjydse eindvertalers aangestel. Fourie reageer op die aanstelling deur te herhaal dat hy slegs sal saamwerk as dit uit die grondteks gedoen word. In sy brief van 15 Augustus 1924 skryf hy:

My standpunt in hierdie saak het ek duidelik uiteengesit in Bloemfontein Sept. 1920. My sienswyse is toe verwerp en jammer om te sê eintlik een bietjie belaglik voorgestel. Ek het toe bedank en my Kerk daarvan in kennis gestel, omdat ek nie kon saamwerk om een tweedehandse vertaling van die Heilige Skrif in Afrikaans as *standaardwerk* vir ons volk te bestendig nie.

Fourie het op 1 Januarie 1925 met die vertaalwerk van die Bybel begin. Hoewel sy gemeente hom losgemaak het van sy predikantstaak om voltyds besig te wees met die vertaling, het hulle van hom verwag om in Johannesburg te bly woon om toesig te hou oor die gemeente. Sy gemeentelike werk is van Februarie 1925 tot September 1927 tydelik waargeneem deur ds PJJ Venter. Vanaf 1928 kon hy hom voltyds toewy aan die vertaling. Hy bou in hierdie tyd 'n goeie verhouding op met SJ du Toit en is selfs Totius se regterhand genoem. Hulle het soms vir lang tye saamgewerk aan die vertaling op Krugerskraal, die plaas van Totius naby Potchefstroom. Tussen hulle was hulle verantwoordelik vir die grootste deel van die vertaling van die Ou Testament.

Prof C van Gelderen van Nederland was van 4 April tot 7 Oktober 1927 in Suid-Afrika om die vertalers van die Ou Testament te help en kontrole uit te oefen oor die vertaalwerk. Hy het in Johannesburg vir Fourie bygestaan in die vertaling van Rigters, die Samuelboeke, Daniël en Esra, sodat Fourie uiteindelik verantwoordelik sou wees vir Josua, Rigters, Rut, Esra, Nehemia, Ester en 1 en 2 Samuel. Nadat Van Gelderen terug is na Nederland, is die hulp ingeroep van dr B Gemser van die Universiteit van Pretoria, professor in Semitiese tale en professor aan die teologiese fakulteit van die Hervormde Kerk.

Die werksmetode was dat elke vertaler eers afsonderlik moes werk aan die boeke wat vir hom gegee is. Daarna het hulle mekaar se werk oor en weer geredigeer. Dit is dan in 'n gesamentlike sitting van die vyf vertalers

nagegaan. Daarnaas was daar ook 'n paneel van *reviseurs* wat die Breë Kommissie benoem het om die vertaling deur te werk en kommentaar daarop te lewer. Die Breë Kommissie het op 16 Junie 1925 uit Hervormde geleedere SP Engelbrecht aangewys vir die profetiese boeke, JJ Kühn vir die poëtiese boeke, HD van Broekhuizen vir die Evangelies en Handeling en JH Greyvenstein vir Romeine tot Titus. Die altesaam veertien *reviseurs* uit die verskillende kerke het nooit saam vergader nie, maar bloot afsonderlik opmerkings aan die vertalers gestuur. Die Breë Kommissie het egter op 13 Junie 1928 met teleurstelling kennis geneem dat die *reviseurs* oor die algemeen nie die werk doen wat aan hulle opgedra is nie.

Teen 1928 was die vertalingswerk reeds so ver dat 'n manuskrip voorberei kon word om as *Die Vier Evangelies en die Psalms* in 1929 te verskyn. Ds JJ Kühn rapporteer aan die Algemene Kerkvergadering van Augustus 1928dat die Afrikaanse Bybel 'n standaard werk en 'n kunsgewroeg gaan wees, waarop elke Afrikaner trots behoort te wees en waarvoor hy dankbaar sal voel.... Hy het groot lof vir JD du Toit se vertaling van Psalms en verklaar: *met spesiale lof is daar gesprek van die vertalingswerk van die vertaler uit Hebreëuws vanweë die Herv. Kerk, Dr. Fourie.*

Die verskyning van die eerste Bybel in Afrikaans 1933

Na 'n redelike vertraging, hoofsaaklik as gevolg van die proeflees wat van Augustus 1931 tot Maart 1933 geduur het, kom die eerste gedrukte eksemplare van die volledige Bybel op 29 Mei 1933 in Suid-Afrika aan.

Die sentrale fees vir die ingebruikneming het op 27 Augustus 1933 in die Marksaal in Bloemfontein plaasgevind. Dit was wat ¹Nienaber bestempel het as 'n *volksfees*, 'n *algehele volksfees*. Naas prof JD Kestell wat die diens gelei het en ds PS van Heerden, moderator van die Vrystaatse Nederduitse Gereformeerde Kerk, wat die feesrede gelewer het, het ook 'n aantal Hervormers opgetree. Ds LE Brandt het namens die Hervormde Kerk die Bybel verwelkom as 'n *nuwe boodskap van God self en as die openbaring van die liefde van God in ons volkslewe*. Prof SP Engelbrecht het namens die Universiteit van Pretoria opgetree en gesê dat die verskyning van die Bybel in Afrikaans 'n nuwe godsdienstige en sedelike

¹Nienaber, PJ 1934. *Die geskiedenis van die Afrikaanse Bybelvertaling en 'n hoofstuk oor die vertaling van die Psalm- en gesangboek en die Formuliere*. Kaapstad, Bloemfontein en Pretoria: Nasionale Pers Beperk.

krag sal laat uitgaan wat ook vernuwend en skeppend sal werk in die Afrikaanse kultuur.

Die vertalers het verskillende huldigings ontvang. HCM Fourie het saam met drie van die ander eindvertalers die eregraad D Litt van die Universiteit van Pretoria in 1934 ontvang. Die Suid-Afrikaanse Akademie het op 14 Oktober 1933 op voorstel van dr SP Engelbrecht besluit om aan elk van die Bybelvertalers en taaladviseurs die erepenning van die Akademie aan te bied. Op die 44ste Algemene Kerkvergadering op 17 Mei 1934 is 'n voorstel om 'n woord van hartlike dank aan dr Fourie te rig vir sy aandeel aan die vertaling, staande aangeneem. Dr Fourie het toe daarop gewys dat die Hervormde Kerk naas die Gereformeerde Kerke proporsioneel die tweede meeste bygedra het tot die vertaling en die eerste was om te staan vir die vertaling uit die grondtale. Hy het ook daarop gewys dat hy die enigste gebore Transvaler op die vertalingskommissie was en dat sy Transvaalse Afrikaans verskil van dié van sy medevertalers. Hy het sy vertaling van *Skerpioennek* in Numeri 34: 4 deurgevoer gekry, maar moes sy rooidag opdoek vir *daeraad* en sy Transvaalse *bekwaald* vir *vol van kwale*.

Die reaksie uit Hervormde geleedere op hierdie vertaling was tiperend. Daar was waardering vir die invloed wat dit op die Afrikaanse taal gehad het. Dit is ook gesien as die vrug van 'n saak waaraan die drie Afrikaanse Kerke met hart en siel saamgewerk het. Daar was besondere groot waardering vir die persoon van HCM Fourie. Sy volgehoue weiering om enige deel aan die Afrikaanse Bybelvertaling te hê, tensy dit uit die grondtale geskied het, is as tekenend van Fourie gesien. Sy tipiese *verhaaltrant* en skilderagtige name het goed uitgekom in die historiese boeke wat hy moes vertaal. In 'n hele aantal artikels is die lidmate egter daarop gewys dat die Bybel ook gelees moet word. Dit het net wesenlik waarde as die Bybel gelees, ondersoek en bestudeer word met die bede dat God deur sy Gees die Skrifte sal uitleë.

In die persoon van dr HCM Fourie het die Hervormde Kerk dus daartoe bygedra dat hierdie vertaling uit die grondtekste gedoen is. Vir die vertaalwerk was die Kerk se aandeel beperk tot die Ou Testament. Anders as met die 1983-vertaling het die Hervormde Kerk 'n geringe rol in die administrasie van die projek gespeel. Ten spyte van sy kleiner getal lidmate en swak sosio-ekonomiese posisie, het die Kerk nogtans 'n rol gespeel wat groter was as sy proporsionele verhouding.

Die hersiene uitgawe van die Bybel in Afrikaans 1953

Hoewel die hersiening reeds in 1934 begin is, het dit eers in 1953 gerealiseer. Die werk was opgedra aan JD du Toit (Totius) en BB Keet. Die hersiening het hoofsaaklik wysigings in konstruksie en spelling bevat.

In Hervormde geledere het die saak van Bybelvertaling egter steeds aandag bly geniet. Prof B Gemser het in 1944 sy gedagtes oor die *Be-ginsels van Bybelvertaling* en enkele teksverbeteringe van die Afrikaanse Bybel by Genesis 1-3 in die *Hervormde Teologiese Studies* gepubliseer. Hy het in 1949 ook 'n eie vertaling van die profesie van Nahum gepubliseer. Prof AS Geyser het eweneens voorstelle vir verbe- rde vertalings oor gedeeltes in die Nuwe Testament gepubliseer.

Tydens die Silwer Jubileumfees van die Afrikaanse Bybel op 23-24 Augustus 1958, het die gemeentes van die Kerk verskillende feeste gehou. Die kompilator vir kerklike beriggewing, ds PM Smith sluit aan by dr DF Malan om die vertaling as die grootste gebeurtenis in die geskiedenis van die volk te beskou. Hy het gesê: *Wie kan met enige maatstaf die waarde daarvan vir ons volk of die Nederduitsch Hervormde Kerk bepaal!* In die nuwe vertaling van 1983 het hierdie nasionale waardering vir die Afrikaanse vertaling begin oorskuif na die meer algemene belange van die Afrikaanssprekende sonder om dit pertinent aan die Afrikanervolk te verbind. Die weerstand teen die nuwe vertaling sou ook deels uit geledere kom by wie daar sterk behoudende nasionale sentimente aanwesig was.

DIE NUWE VERTALING VAN 1983

Aanloop en begin

Op aandrang van die kerke, kultuurliggame en vakkundige verenigings het 'n kommissie van verteenwoordigers van die drie Afrikaanse Kerke op 9 Oktober 1958 byeengekom om te beraadslaag oor 'n grondige hersiening van die vertaling. Prof BB Keet is as voorsitter verkies en prof AH van Zyl as sekretaris. Keet is in 1966 deur prof EP Groenewald as voorsitter opgevolg. Die verteenwoordigers van die Hervormde Kerk was proff ES Mulder, AS Geyser en A van Selms. Geyser is in 1964 deur dr SPJJ van Rensburg vervang.

Gedurende dieselfde tyd het 'n belangrike publikasie verskyn, naamlik die Afrikaanse Bybel met Verklarende Aantekeninge (Ou Testament 1958 en Nuwe Testament 1959). Van Hervormde kant het hieraan meegewerk A van Selms, B Gemser, ES Mulder, JP Oberholzer, TFJ Dreyer, AS Geyser

en SPJJ van Rensburg.

Op die tweede vergadering van die Hersieningskommissie in Stellenbosch gedurende 1962 het die saak van die spelling van die Bybelse name aan die orde gekom. Sedert JP Oberholzer in 1965 lid van die kommissie geword het, het hierdie saak hoofsaaklik sy verantwoordelikheid geword. Hy moes 'n lys van Ou-Testamentiese persoons- en plekname opstel met die aanbevole skryfwyse van die name. Daarby moes hy 'n deel van die begripsverklaring vir die Woordelys gereedmaak. Hy het oor hierdie saak nie net verskillende artikels gepubliseer nie, maar dit het later ook uitgeloop op die Verwysingsbybel van die 1983-vertaling wat mede onder sy redakteurskap in 1998 gepubliseer is.

'n Nuwe rigting

Die Bybelgenootskap van Suid-Afrika, wat sedert 1 November 1965 selfstandig begin funksioneer het, het 'n vertaalseminaar gehou van 8-26 Julie 1967 te Turfloop en nog een gedurende Julie 1968 by die Universiteit van Pretoria. Die Hervormde Kerk was op laasgenoemde verteenwoordig deur ES Mulder, SPJJ van Rensburg, JP Oberholzer, CJ Mans, AJ Nolte en JJ Engelbrecht. By die tweede seminaar is op Vrydag, 5 Julie 1968 besluit op

....'n vernieuende vertaling, wat rekening hou met die ontwikkeling van Afrikaans in die afgelope tydvak en die resultate van wetenskaplike ondersoek, so getrou as moontlik aan die grondteks; 'n waardige vertaling wat ons volk aanspreek binne en buite die kerk, in die erediens en huislike gebruik, in ons teenwoordige situasie en tyd.

Die Nasionale Raad van die Bybelgenootskap van Suid-Afrika het op 14 Augustus 1968 hierdie besluit bekragtig.

Die vertaalwerk wat sedert 1958 onderneem is, het uiteindelik uitgeloop op die proefvertaling van 1970. Hierdie werk is tydens 'n driewekelange sessie in Hibberdene in Junie 1969 bespreek en gereedgemaak vir publikasie. Die lede van die finale redaksie was ES Mulder, EP Groenewald en AH van Zyl. Dit het bestaan uit die vertalings van 1 Samuel (AH van Zyl), Amos (ES Mulder), Maleagi (JP Oberholzer), Johannes (EP Groenewald), Filippense en Kolossense (JJ Muller).

Die tweede fase

Die Kommissie vir die Afrikaanse Bybelvertaling is in 1970 opnuut saamgestel deur die betrokke kerke. Die Hervormers daarop was ES Mulder, JP Oberholzer (lid van die eindredaksie) en GMM Pelser (assistentsekretaris). Op die eerste sitting van die *nuwe vertalingskommissie* in Februarie 1971 is besluit op 'n dinamiese vertaling in heden-daagse Afrikaans.

Daarnaas is ook nog 'n Breë Kommissie vir Bybelvertaling gevorm. Hierop het BJ Engelbrecht en FJ van Zyl namens die Hervormde Kerk gedien.

Anders as in die 1933-vertaling, sou die Hervormde Kerk hierdie keer ook deel hê aan die vertaling van die Nuwe Testament. GMM Pelser het die opdrag gekry om die grondvertaling van Hebreërs, 1 en 2 Petrus en Judas te doen.

Die Blye Boodskap 1975

Die eerste resultaat van die nuwe weg wat daar sedert 1970 ingeslaan is, was die publikasie van *Die Blye Boodskap* in 1975. Dit het bestaan uit die vier Evangelies, Handeling en Psalms 1 tot 50.

Daar was waardering uit Hervormde geleedere vir hierdie publikasie. Dit het die vordering op tekskritiese terrein sedert 1933 verdiskonteer en dit was ook veel meer in die Afrikaanse idioom as die vorige vertaling. Hoewel die Algemene Kerkvergadering van Mei 1976 met genoegdoening kennis neem van die publikasie, rig hy egter 'n versoek dat alleen waar die sinvolheid van die vertaling dit volstrek onvermydelik maak, daar van die konkrete gegewens van die grondteks afgewyk sal word. Hierdie versigtigheid skakel met 'n ander probleem wat ter sprake kom, naamlik oor die *amptelike status* van hierdie vertaling. Hieroor het die Hervormde Kerk 'n eiesoortige siening, wat sy lidmate baie meer ontvanklik gemaak het vir proefvertalings en die nuwe vertaling as wat elders die geval was.

Die Algemene Kommissie het in November 1976 die standpunt ingeneem dat daar vir ons geen kanonieke vertaling van die Bybel is nie, maar dat dit gebruik word waar dit goeie diens kan lewer. Teenoor die standpunt in die ander kerke dat 'n vertaling eers sinodaal goedgekeur moet word, was die standpunt in die Hervormde Kerk dat 'n kerk eerder 'n vertaling *outoriseer* as wat hy dit goedkeur. 'n Sinodale vergadering beskik nie oor die gespesialiseerde vakkennis om die gebruik van die grondteks en die

tegniese korrektheid van die vertaling te kontroleer nie. Hy kan slegs met vertroue in die wetenskaplike integriteit van die persone aan wie hy die vertaalwerk opgedra het, die vertaling in gebruik neem wat hulle aan die Kerk lewer. Die enigste moontlike amptelike Bybel sou bestaan uit die beste en die oudste Hebreëuse en Griekse tekste van die Ou- en Nuwe-Testamentiese boeke.

Die Nuwe Testament en die Psalms 1979

Teen Maart 1979 was die vertaling van die Nuwe Testament en die Psalms voltooi en is die manuskrip deur die vertalers aan die Bybelgenootskap oorhandig. Volgens die verklaring van die vertalingskommissie is drie beginsels vir die vertaalwerk gevolg: *Niks is weggeneem, niks is bygesit en niks is verdraai van die betekenis van die oorspronklike nie.* Die redaksionele komitee wat die vertaling afgerond het, was onder voorsitterskap van EP Groenewald en JP Oberholzer as ondervoorsitter.

Die Breë Kommissie vir die vertaling het by hierdie geleentheid ontbind. 'n Nuwe Breë Kommissie is terselfdertyd vir die vertaling van die Ou Testament saamgestel. Vir die verdere vertaling van die Ou Testament het JP Oberholzer as vertaler opgetree namens die Kerk en WC van Wyk en APB Breytenbach as deeltydse vertalers. As medewerkers is benoem JA Loader, PM Venter, AA da Silva en JH Breytenbach (jr).

Die werkwyse het ook nou verander. Alle konsepvertalings is eers na JP Oberholzer en AH Van Zyl gestuur om te hersien. Hulle het saam vir 'n week aaneen die konsepvertalings geredigeer sodat dit aan die Eindredaksie as agendastuk voorgelê kon word.

Die verwagting was dat die vertalers bykans voltyds aan die vertaling sou werk. Om dit vir hom moontlik te maak, het prof Oberholzer vanaf die tweede semester 1978 doseerhulp by die Universiteit van Pretoria ontvang.

Die Nuwe Afrikaanse Vertaling (NAB) 1983

Die Bybelvertalers het op Donderdag, 21 Julie 1983 vir 'n laaste sitting in Pretoria byeengekom en hulle werk afgehandel. Die Eindredaksie het bestaan uit EP Groenewald (voorsitter), AH van Zyl (sekretaris), JP Oberholzer, JL Helberg, PA Verhoef en W Kempen. Die amptelike verskyning van die vertaling was op 2 Desember 1983.

In die voorwoord daarvan staan dat die nuwe vertaling aangebied word met die bede dat dit mag dien om die Woord van God in te dra in die hart

en lewe van almal wat Afrikaans praat (dit wil sê nie soseer die volk nie). As grondteks vir die Ou Testament is die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* van 1977 gebruik. Daar is ook minder as in die 1933-vertaling teruggeval op die Septuaginta om die betekenis van moeilike gedeeltes vas te stel. Vir die Nuwe Testament is gebruik gemaak van die Wêreldbond van Bybelgenootskappe se derde uitgawe van 1975 van die Griekse Nuwe Testament. Hierdie teks verskil in baie opsigte van die Nestléteks wat vir die 1933-vertaling gebruik is.

By die verskyning van die vertaling het die verskillende Hervormde medewerkers vertel van hulle wedervaring van die vertaling. Vir GMM Pelser was dit belangrik dat die taal waarin vertaal is, so eietyd moontlik moes wees om enigsins te kommunikeer. Daar was so min as moontlik van plegstatige taal gebruik gemaak. 'n *Onnatuurlike plegstatigheid vervreem eerder die Bybel van sy bedoelde lesers as dat dit hom die bekende, gewaardeerde en welkome middelpunt in die lewe van die mens maak, dit wat ons graag wil hê dat hy moet wees.*

Ook wanneer WC van Wyk met dankbaarheid terugkyk op die werk van die Nuwe Afrikaanse Bybelvertaling, praat hy van 'n *onderneming waardeur die Woord van God duidelik kan klink en onstuitbaar kan werk onder almal vir wie die Afrikaanse taal geliefde moedertaal is.* Hy wys ook op die aangename en broederlike gees wat tussen die vertalers geheers het. Daarin sluit hy aan by 'n opmerking wat JP Oberholzer reeds in 1978 gemaak het :

....dat dié werk in 'n gees van eensgesinde trou aan die Bybelteks gedoen word, en dat ons almal dieselfde doel voor oë het, naamlik om die Afrikaanse Bybellezer die Woord van God te laat lees en hoor in sy eie taal, vir sover moontlik getrou aan die grondteks in betekenis.

APB Breytenbach het van sy kant gewys op die uitdaging wat die vertaling gebied het: *Hoe sê 'n mens in jou eie taal 'n Hebreeuse profeet na op so 'n manier dat die boodskap wat hy van God gehad het vir sy hoorders, ook vandag Woord van God is?* Iets van die nederigheid, maar ook die groter omvang van medewerking, kom voor in sy opmerking:

Jy bied jou eerste probeerslag aan met trots en met oortuiging dat niemand dit nog ooit só raak gesê het nie, totdat die paneel van deskundiges jou wys op al jou foute en moontlike misverstand wat by die lesers van die vertaling kan insluip.

'n Spesiale uitgawe van *Die Hervormer* is aan die nuwe vertaling gewy. Die Kerk het ook 'n funksie vir die Bybelvertalers gehou op 11 Mei 1984 in die Toulouse restaurant waar goue penninge en oorkondes deur die Kerk aan die Bybelvertalers oorhandig is.

JP Oberholzer

Geen ander Hervormer was naastenby so betrokke by die 1983-vertaling as JP Oberholzer nie. Sy lewenstrewe om die Kerk te dien, sy besondere aanleg in antieke tale, sy belangstelling in tekste, sy aanleg vir noukeurigheid, sy vermoë om hard en aanhoudend te werk en sy gawe om kristalhelder te formuleer, het hom 'n onmisbare lid in die vertaalspan gemaak. EP Groenewald het Oberholzer leer ken

....as 'n uitnemend geskoolde Ou-Testamentikus wat met gemak die Hebreeuse of Aramese grondteks, die konkordansie op die grondteks en die kommentare kon hanteer. By die bespreking van die betekenis van 'n bepaalde begrip, kon hy met kundigheid en onderskeidingsvermoë toeliggende parallelle uit die Ou Testament byhaal en met logiese beredenering sy standpunt glashelder stel. Waar hy oortuig was dat sy vertolking die juiste is, kon hy dit met krag en standvastigheid bepleit, maar daarby was hy altyd bereid om na kritiek te luister en om die sienswyse van 'n kollega billik te oorweeg.

Hy het hom laat ken aan syhelder insig, sy vaardigheid in die gebruik van Afrikaans en sy aanvoeling vir die regte woordkeuse en woërdorde.

Vir Oberholzer self het die vertaling deel van sy lewenswyse geword. *Jy het self geworstel rondom bykans elke woord, elke uitdrukking, elke sin, elke leesteken selfs. Jy het dit gedoen saam met ander en in gemeenskap met die vertalers voor jou.* Die vertaler durf homself egter nooit oorskakel nie: *Hy het sy beste probeer lewer, maar selfs al sou sy beste relatief goed wees, buig hy self voor die Woord wat deur dié vertaling hom aanspreek.* Vertaalwerk kan maar net biddend gedoen word:

Wie vertaal, wie Bybel vertaal, kan sy werk net afsluit met 'n gebed: As U wil, Heer, gebruik hierdie werk wat so gebrekkig nasê wat u profete en apostels getuig het, en vergeef my die stottering en die vaagheid. Laat u Woord sy loop neem ten spyte van vertalers en teoloë, letterkundiges en predikante.

In die persoon van JP Oberholzer het die Kerk 'n baie groter rol gespeel in die 1983-projek as dié van 1933. Sy organisatoriese vermoëns, sy leidinggewende rol as voorsitter van verskillende komitees van die Bybelgenootskap en sy statuut as leierfiguur, het, en besorg steeds aan hom 'n sentrale funksie in Bybelvertaling in Suid-Afrika. Sy betekenis vir sy Kerk en vir alle gelowiges in die land kan nie oorskat word nie.

Die werk daarna

'n Kerklike Advieskommissie vir die Bybelvertaling in Afrikaans het na die verskyning van die 1983-vertaling voortgegaan om aandag te gee aan noodsaaklike herformulerings in die vertaling. JP Oberholzer het in 1989 voorsitter van die kerklike Advieskomitee geword in die plek van EP Groenewald. Naas hom dien BJ Engelbrecht, APB Breytenbach, JP Labuschagne en CJA Simpson vanuit die Hervormde Kerk op hierdie komitee.

Naas die oorweldigende positiewe uitwerking van die nuwe vertaling was daar ook die negatiewe gevolg van 'n proses van doelbewuste verdagmaking van die vertaling. Hoewel hierdie pogings in hoofsaak van buite die Kerk kom, het dit ongelukkig aanklank onder sommige lidmate gevind, veral vanweë politieke oorwegings. Die Kerk het hierdie saak deur 'n Raad vir Bybelvertaling hanteer wat veral deur publikasies in *Die Hervormer* gewerk het. Hierdie raad het ook studie gedoen van toekomstige vertaling, veral op die vlak van die semiotiek en sosiologie.

Die Kerk bly steeds betrokke by Bybelvertaling. Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering het reeds in November 1996 sy steun toegesê aan 'n projek vir die vertaling van die Bybel vir dowes. Ook in hierdie projek staan JP Oberholzer aan die voerpunt.

Evaluasie

Die Nederduitsch Hervormde Kerk was in die bevoorregte posisie om intensief deel te kon hê aan twee vertalings van die Bybel in Afrikaans gedurende die twintigste eeu. Sy betrokkenheid is in hoofsaak gedra deur manne met uitsonderlike vermoëns en gawes wat hulle van God ontvang het. Die Kerk was nie onder die inisieerders van die vertalings nie, maar steeds onder die geleedere van hulle wat die ruggraat van die projekte gevorm het. In terugskouing op die eeu roep ons hierdie broers in herinnering en dank God Almagtig dat Hy sy Woord ook deur hulle arbeid lewegewend onder ons laat inkom het.

GELOOF EN WETENSKAP

GMJ VAN WYK

INLEIDING

Geloof en wetenskap is woorde wat baie bekend is en gereeld deur verskeie mense gebruik word. Wanneer ons egter rekenskap moet gee oor hoe die verband tussen geloof en wetenskap in die laat twintigste eeu in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika verstaan is, sou dit goed wees om kortliks uit te spel wat die Kerk onder elk van die twee begrippe verstaan het.

WAT IS GELOOF?

Daar bestaan 'n populêre mening dat twee soorte geloof onderskei kan word. Die eerste is *belydenis-geloof* (credo-geloof) en die tweede is geloof as vertroue. Die mense wat hierdie onderskeid handhaaf, staan gewoonlik skepties teenoor belydenis-geloof, omdat dit wel die verstand verhelder, maar terselfdertyd die hart koud sou laat, dat dit die evangelie in dogma sou verander en die regte lewe met 'n regte leer probeer vervang. Binne die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika bestaan daar egter 'n sterk oortuiging dat die onderskeid tussen 'n belydenis-geloof en geloof as vertroue op 'n misverstaan van geloof in die eietydse kerk en kultuur dui. In die Kerk word die mening gehuldig dat die onderskeid wat hier ter sprake kom, eerder op twee aspekte van geloof dui as op twee soorte geloof. HG van der Westhuizen, BJ Engelbrecht en GC Velthuysen het 'n geslag van katkisanter byvoorbeeld geleer: *Geloof is kennis van die Woord van God en vertroue in die God van die Woord* (Geloofsleer: Antwoord 13). DJC van Wyk huldig ook die geloofsopvatting dat geloof kennis en vertroue is. Hy sê byvoorbeeld: *Om te kan praat van geloof, moet daar dus twee dinge aanwesig wees: kennis en vertroue... As ons werklik glo, is ons kennis innig verbonde met 'n vaste vertroue, 'n oorgawe van hart en siel.* Die Kerk se geloofsverstaan, soos wat dit hier verwoord is, kan na die Heidelbergse Kategismus toe teruggevoer word. Antwoord 21 van die Kategismus lui: *'n Ware geloof is nie alleen 'n vasstaande kennis waardeur ek alles wat God in sy Woord aan ons geopenbaar het vir waar aanvaar nie, maar ook 'n vaste vertroue wat die Heilige Gees deur die evangelie in my hart werk, naamlik dat God nie net aan ander nie, maar ook aan my uit loutere genade, slegs op grond van die verdienste van Christus, vergewing van sondes, ewige ge-*

regtigheid en saligheid geskenk het. Geloof as vertroue is dus nie 'n naïewe Christelike reaksie op 'n intellektuele tradisie nie. Geloof vlug nie vertrouend van die waarheid af weg nie, maar neem intensief deel aan die soektog na waarheid.

Wanneer die Kerk rekenskap oor sy geloof moet gee, doen hy dit nie deur 'n teorie oor geloof op te stel, of oor geloof as sodanig te praat nie, maar deur getuienis af te lê oor die inhoud van sy geloof in God. Dit beteken dat die geloof van die gelowiges alleen ten volle begryp kan word wanneer die vraer na wat geloof nou eintlik is, ook instem met die getuienis van die gelowiges omdat hy/sy deur die gemeenskaplike geloof van die kerk aangegryp word en in die wese van sy/haar eie bestaan daardeur geraak word. Geloof het nooit net met die privaat menings van enkelinge te make nie, maar met die belydende lofprysing van die hele kerk. Geloof en die belydenis van geloof staan altyd in 'n onlosmaaklike verband tot mekaar. Geloof kan alleen tot spreke kom wanneer dit bely word en daar waar geloof bely word, stem die gelowige in met die geloof wat die kerk bely. Die Kerkwet van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, wat vir die grootste deel van die eeu in gebruik was, benadruk hierdie standpunt deur te sê dat *die hele Kerk in gemeenskap met die vadere sy geloof bely* (XI). In die Kerkorde wat in 1998 in werking getree het, word hierdie standpunt weereens bevestig. In die aanhef tot Ordereël 1 word gestel: *Ons, die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, bely in gemeenskap met die kerk van alle eeue ons geloof in die Drie-enige God...* Velthuysen meen dat selfs waar nuwe omstandighede nuwe antwoorde van die gelowiges vra, die gelowige *afhanklik bly van die reeds vroeër geartikuleerde geloof, met ander woorde die belydenis.*

Sake raak egter gekompliseerd wanneer daar verduidelik moet word wat die status van die kerk se belydenisskrifte en belydenisse is, waarin die gemeenskaplike geloof van die kerk geformuleer is. AD Pont sê in hierdie verband dit is *duidelik dat die regula fidei in die belydenisskrifte geformuleer is en dat daardie formulering in ooreenstemming met die Woord van God is. So is die belydenisskrif die genormeerde norm wat in die kerk die paal en perk aan die afwykende mening stel.* Indien ons in terme van geloofsverstaan sou argumenteer, sou Pont se mening dalk korrespondeer met dié van HG van der Westhuizen (Geloofsleer, antwoord 13), wanneer hy nie meer soos die Kategismus van geloof praat as 'n vasstaande kennis waardeur ek alles wat God in die Woord aan ons openbaar het vir waar aanvaar nie, maar wel as *die sekerheid in 'n mens dat die Bybel waar is.* Die standpunte van Pont en Van der Westhuizen word egter nie deur alle teoloë van die Kerk onderskryf nie. Veral gedurende die tagtiger en negentiger jare is daar ook ander standpunte in ons kerk gestel oor hierdie

aangeleentheid. Verskeie predikante het in hierdie tyd benadruk dat daar 'n verskil is tussen *vertroue in God* en *sekerheid in 'n mens*. Geloof is nie die godsdienstige vermoë van die mens nie, maar die prysgawe van alle vermoë voor God. Geloof word nooit deur die mens besit nie, maar altyd opnuut as 'n geskenk van God ontvang. Geloof kan nooit 'n sekerheid in die mens wees nie, want die gelowige moet nog altyd bly bid *Ek glo... Help my waar ek nog ongelowig is* (Mk 9:24). Die sekerheid van die geloof is in God se trou gegrond - waarin die mens vertroue het - en nie in die geloof wat die mens sou besit nie. In hierdie opsig bly geloof 'n waagstuk, want geloof is volkome prysgawe van die mens self in vertroue op God.

Uit Jes 7:9 is dit duidelik dat Bybelse geloof nie primêr met die relasie *ken - weet* te make het nie, maar wel met die relasie *vertrou - bestaan*. Dit gaan wel in die geloof ook oor verstaan, want geloof is nie 'n blinde redelose daad nie. Maar die waarheid waarom dit in die geloof gaan, is nie alleen 'n verstaanswaarheid in die sin van beskryfde kennis nie, maar wel kennis in die sin van persoonlike ervaring wat in liefde en trou ingebed is. Die Bybelse waarheidsbegrip het nie in die eerste plek te make met insig in die geheimenisse van die wêreldstrukture nie, maar met vertroue op die lewende God teen die agtergrond van verskeie versoekings en aanvegtinge van die geloof. Die geloof is in God se verbond van trou met die mens geanker. By die geloof gaan dit om standvastigheid, nie in die sin van geloof as besit of lewensversekering nie, maar in die sin van vertroue, gerigtheid en oriëntering. In die Ou Dogmatiek is hierdie onderskeid met twee Latynse woorde beskryf. Geloof is nie die *securitas* van die kenner nie, maar die *certitudo* van die vertrouër.

IWC van Wyk maan ook dat die geloof wat in die geloofbelydenis van die kerk tot uitdrukking kom, nooit 'n heilsnoodsaaklike geloofsobjek kan word nie. Sy argument het sekerlik ook daarmee te make dat dit nie ons geloof in Christus is wat ons regverdig nie, maar Christus self. Hy beskryf die aard van die geloofsbelydenis en die geloof wat daarin verwoord is soos volg:

Volgens die Reformatore mag belydenisse nie soortgelyk aan die Rooms-Katolieke dogma verstaan word nie. Volgens die Rooms-Katolieke het 'n dogma met die openbaringskant van die Christelike waarheid te make. 'n Dogma stel volgens hulle die openbaringsinhoud as 'n onfeilbare, onomkeerbare, imperatiewe geloofsnorm voorskryf. In hierdie sin is 'n dogma 'n heilsnoodsaaklike geloofsobjek. Waar die Rooms-Katolieke dogmas as openbarings-identiek beskou, verstaan die Protestante die dogmas (in die vorm van belydenisse) as

hoogstens openbaringsbetreklik. Dit is betreklik tot die Skrif en daarom tydbepaald, veranderlik, sonder enige imperatiewe mandaat. Belydenisse staan daarom vir die Protestante nie aan die kant van die openbaring nie, maar aan die kant van die geloof. Dit is dus geen definitiewe begrip nie, maar 'n afirmatiewe begrip.

JH Koekemoer meen ook dat *geen leerstellige formulering reglynig met die waarheid geïdentifiseer kan word nie* omdat die verwoording van belydenisuitsprake histories en kultureel relatief is.

Die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika het hom ook aan die einde van die twintigste eeu uitgespreek oor die aangeleentheid wat hier ter sprake is. Dit is duidelik dat die uitspraak van die vergadering 'n poging was om die twee standpunte wat hier aan die orde gestel is, te probeer bemiddel. Na my mening was die uitspraak van die vergadering te vaag om sake finaal te besleg. Die debat oor die status van die belydenisskrifte sal noodgedwonge in die toekoms moet voortgaan. Die 64ste vergadering het soos volg besluit:

Die Kerk is bewus van die verantwoordelikheid en die uitdaging om in sy teologiebeoefening die belydenisskrifte van die Kerk in elke nuwe konteks hermeneuties nuut te vertolk en te verwoord.

Alhoewel die teks en die vorm van die belydenisskrifte histories gebonde is, is die wesentlike sake wat verwoord word, nog steeds vir die Kerk van kardinale belang.

Die Algemene Kerkvergadering bevestig daarom opnuut dat... die belydenisskrifte onverkort as riglyn vir die prediking sal dien.

R Bultmann en W Smithals bied na my mening 'n baie nodige en bruikbare perspektief op die vraag wat geloof is. Anders as wat dit die geval met die benadering is wat sterk in ons eie Kerk leef, word geloof nie alleen (en in die eerste plek) as kennis en vertroue verstaan nie, maar as die aanneming van die boodskap van die evangelie (Rom 10:17). W van 't Spijker vind ook aansluiting by hierdie perspektief wanneer hy sê: *Die geloofsdaad word in drie aspekte geteken: ken, toestem en vertrou. Hierdie beskrywing van geloof wil ons tot die beoefening daarvan opwek, maar dan nie op so'n wyse dat die klem op die werksaamhede van die Christen met sy geloof val nie, maar wel op die krag van die evangelie.* Dit beteken dat die gerigtheid

van die geloof nooit die kerk se klaar geformuleerde antwoord op die openbaring kan wees nie, maar wel die kerugma wat deur die evangelie verkondig word. Omdat die evangelie die heil van die eindtyd verkondig, hoor die gelowiges nie net van die heil nie, maar kry hulle deel daaraan wanneer die evangelie geglo word. Geloof het nie in die eerste plek (of alleen) te make met die formulering van die mens se antwoord op die evangelie wat gehoor is nie, maar dit is 'n *omvattende lewensbenadering*, waarin die gelowige se verhouding tot God, wat alleen deur God self moontlik gemaak is, uitgedruk word in vertroue op God, vrees vir die Here, hoop, gehoorsaamheid en trou en nie net op die handhawing van die regte leer nie.

Bultmann neem die woorde van Joh 1:14 *Die Woord het mens (vlees) geword...* as die uitgangspunt vir sy verstaan van die Christelike geloof. Dat ons God self ontmoet in die mens Jesus van Nasaret, is nie 'n legitimeerbare feit nie, maar openbaring wat net in die geloof aangeneem kan word. Die paradoks van die Christelike verkondiging wat vir die wêreld 'n aanstoot is, is dat 'n historiese gebeurtenis as die eindtydlike werk van God verkondig word. Die einde van die wêreld het nie as 'n dramatiese kosmiese gebeurtenis aangebreek nie, maar as Jesus Christus deur wie God 'n einde aan die ou wêreld gemaak het. Jesus Christus is, as eindtydlike daad van God, nie iets van die verlede nie, want Hy is steeds teenwoordig in die evangeliese verkondiging. In sy kommentaar op die Evangelie van Johannes bewoord Bultmann hierdie saak baie goed: *Wie wil probeer om by die 'historiese Jesus', wat deur historiese herinnering gerekonstueer is, stil te staan, moet beseef dat hulle sonder Hom is. Die openbaring is as die krisis van die hele geskiedenis, nie 'n hoofstuk van die wêreldgeskiedenis nie, maar dit is die blywende toekoms wat teenoor die geskiedenis staan...* Om hierdie rede is die verkondiging tegelyk woord van God en mensewoord. Die mens hoor God se woord en die woord self plaas die mens voor 'n beslissing om te glo of nie te glo nie. Die mens se geloof of ongeloof het tot gevolg dat hy/sy heil ontvang of veroordeel word in die gerig van God. In die heilsaanbod van die evangelie is God as my God en my Regter teenwoordig.

Uit die teologie van Bultmann is dit duidelik dat geloof meer is as 'n kombinasie van kennis van die Woord van God en vertroue in die God van die Woord. Geloof is aanneming van die boodskap dat God deur Christus 'n einde aan die ou wêreld gemaak het. Geloof is daarom slegs moontlik as deel van die nuwe werklikheid wat God laat kom. Christelike geloof kan alleen reg verstaan word as 'n eskatologiese daad of geskenk van God. Hierdie perspektief is van kardinale belang wanneer daar oor die verhouding tussen wetenskap en geloof gepraat word. Ongelukkig het die Kerk tot nou toe in gebreke gebly om die eskatologiese aard van die geloof gron-

dig te deur dink. Hopelik sal dit in die toekoms anders wees.

WAT IS WETENSKAP?

Vir die grootste deel van die twintigste eeu het daar in Suid-Afrika, soos ook in die Westerse wêreld, groot optimisme bestaan oor die potensiaal van wetenskap. Die meeste twintigste eeuse Suid-Afrikaners het 'n vooruitgangsgeloof gedeel deur in die vertroue te lewe dat wetenskap die vernaamste bydrae sou lewer om voorspoed en vooruitgang te skep. HG Stoker besing byvoorbeeld die deugde van wetenskap deur te stel dat wetenskap 'n vierledige doel het, naamlik om die eer en verheerliking van God te dien, om deel te neem aan die waarheid, om diens te lewer en om die mens in 'n posisie te plaas om sy roeping op aarde te vervul. Wetenskap word as 'n edel menslike aktiwiteit waardeur, want dit bevorder diens en kennis. Voordat ons egter verder oor wetenskap kan praat, sal ons eers aan ons self rekenskap moet gee oor wat wetenskap nou eintlik is.

Gedurende die sestiger en sewentiger jare het verskeie Suid-Afrikaanse akademici dit hulle werk gemaak om 'n definisie van wetenskap te probeer gee. In ons eie Kerk is die standpunt van PS Dreyer in hierdie tyd hoog aangeskryf. Dreyer het na *die wesenskenmerke van die wetenskap as sodanig en in die algemeen* gevra. Hy probeer die vraag beantwoord: *Aan watter vereistes moet kennis beantwoord voordat ons van wetenskap kan praat?* Dreyer se antwoord op hierdie vraag, of - soos hy dit self stel - sy poging tot 'n definisie lui soos volg: *Wetenskap is 'n sisteem van rasonele, gefundeerde, objektief-geldige en mededeelbare kennis wat volgens geïkte metodes verkry is en op dieselfde voorwerp van studie of studiegebied toegespits is.* Dreyer se definisie skep 'n goeie indruk wanneer dit met ander pogings uit dieselfde tyd om wetenskap te definieer, vergelyk word. Stoker het byvoorbeeld gedefinieer: *Wetenskap kan dan ook omskryf word as tegnies-metodies geverifieerde en tegnies-metodies gesistematiseerde kennis as kennis.* Duidelik in aansluiting by hierdie definisie van wetenskap sê JA Heyns en WD Jonker: *Wetenskap is gesistematiseerde en geverifieerde kennis van die werklikheid.*

Hierdie pogings om *die wesenskenmerke van die wetenskap* te beskryf, sou die laastes wees wat enige indruk op die kerklike en intellektuele denke van die laat twintigste eeu kon maak. Die deugde van wetenskap word ook al hoe meer betwyfel. 'n Insig wat Nietzsche reeds in 1871 verwoord het, naamlik dat wetenskap self problematies en twyfelagtig geword het, sou uiteindelik ook die gewaarwording van baie wêreldburgers word. Wetenskapsoptimisme moes binne enkele jare plek maak vir sinisme oor die

rol van wetenskap in die samelewing. CJ Beukes, 'n predikant van die Kerk, beskryf die tydsgees van ons eie tyd baie goed in die voorwoord tot sy proefskrif: *Ons nader die einde van 'n hopelose eeu. Nie dat die twintigste eeu noodwendig meer gewelddadig as enige vorige eeu was nie, maar net soveel gevaarliker pretensieus.... Die filosofie van die laat twintigste eeu getuig daarom oorwegend en tereg so van ontreddeering, ontgogeling, sinisme: terwyl onder andere die handelings-tegnologie sy aanspraak op vooruitgang toenemend vergroot het, is die individu stelselmatig afgewentel tot 'n verbeeldinglose, oorheersde, oordeellose apparaat van verwoesting / lyding.* Wat het gebeur dat wetenskap (in die verskyningsvorm van handelings-tegnologie) as die koningin van die samelewing onttroon is? Waarom het mense wat soveel vertroue in wetenskap gehad het, en steeds soveel voordele van die tegnologiese eeu geniet, skielik vertroue in wetenskap verloor? Ek dink die antwoord op hierdie vrae lê opgesluit in 'n woord wat deur Beukes gebruik word, naamlik *pretensieus*. Die wetenskap het tot in ons eeu gepretendeer om net goed te wees. Wetenskap het gepretendeer om niks anders te wees as 'n dienskneg van diens en kennis nie. Maar wetenskap het egter ook 'n ander gesig, 'n gesig wat agter pretensie verberg word, maar wat wel daar is. Die naam van hierdie gesig is mag. Wetenskap staan net soveel in die diens van mag as wat dit in die diens van kennis en diensbaarheid staan. Mense ervaar vandag wetenskap as 'n twyfelagtige onderneming, omdat dit een van die vernaamste rolspelers in die eietydse magsdiskoers is, maar vir so lank voorgegee het om dit nie te wees nie.

'n Gemene deler van die definisies van wetenskap, wat op die Suid-Afrikaanse bodem ontstaan het en waarna vroeër verwys is, is dat wetenskap verstaan word as kennis. Die wetenskapsfilosofie wat in die ooreenstemmende tyd binne die internasionale filosofiese gemeenskap geoefen is, het egter aangedui dat wetenskap nie 'n vorm van kennis is wat reeds verwerf is nie, maar wel *een van meer moontlike prosesse* waardeur kennis verwerf kan word. Die proses *wetenskap(s)beoefening* en die resultate van hierdie proses moet onderskei word. Verder het die wetenskapsfilosofie ook aangetoon dat wetenskap nie so 'n onskuldige onderneming is soos wat Stoker, Dreyer, Heyns en Jonker wou voorgee nie. Net so min as wat wetenskap (reeds verwerfte) kennis is, staan dit ook alleen in diens van dienswilligheid en kennis. Thomas Kuhn het aangedui dat wetenskap die belange van die wetenskapsgemeenskap dien. Wetenskap is nie waardeervry nie, maar word grootliks bepaal deur strukture en belange wat self in beweging en aan die ontwikkel is. Jürgen Habermas het aangetoon dat wetenskap, soos alle ander vorms van kennisverwerwing, in 'n groot mate gedryf word deur ideologiese belange. Michel Foucault het weer aangetoon dat sekere van die geesteswetenskappe selfs afhanklik was van die ontwik-

keling van spesifieke samelewingsinstellings om hoegenaamd van die grond af te kon kom. Die ontstaan van die geesteswetenskappe hou direk verband met die ontwikkeling van moderne tronke, kasernes, hospitale, inrigtings vir gestremdes, en so meer. Vandag is dit dood eenvoudig nie meer moontlik om oor wetenskap te praat en 'n standpunt daaroor te formuleer, sonder om ook oor die tegnologie en die industriële samelewing te praat nie. Die groei van alle wetenskappe - maar veral die natuurwetenskappe - het direk afhanklik geword van die tegnologiese infrastruktuur waarbinne dit beoefen word. Daar het in ons tyd 'n radikale omkering van die rolle van die natuurwetenskap en die tegnologie plaasgevind. Tegnologie is lankal nie meer net die toepassing van natuurwetenskaplike resultate nie. Daar bestaan 'n ingewikkelde netwerk binne die samelewing waarin ekonomiese, politieke, militêre, natuurwetenskaplike en tegnologiese magte volledig geïntegreer is. Wat meer is, is dat die tegnologiese flaters van die afgelope jare soveel gevaar inhou vir die mens en sy wêreld dat ons dit nie meer kan bekostig om in isolasie oor die voordele van wetenskap en wetenskaplike prestasies te praat en ons oë te sluit vir die bedreiging wat wetenskap tegelyk vir ons inhou nie.

Die werklikheid waarin ons leef, dwing ons om van die ideale wat die Verligting oor wetenskap nagehou het, af te sien. Ons kan wetenskap nie meer, soos die Verligtingsdenke, verstaan as kennis wat akkumuleer by wyse van 'n reglynige ontwikkeling nie. Vanuit die Verligtingsperspektief het wetenskap die taak om mites en alle ander vorms van voorwetenskaplike kennis stap vir stap af te takel en dit met soliede sekerhede te vervang tot op die punt dat daar antwoorde op alle teoretiese vrae gegee is. Vandag besef ons egter dat wetenskap nie die eindresultaat van die rasionaliseringsproses is wat in die werklikheid afspeel nie, maar net een van meer vorms van rasionaliteit wat in die werklikheid aan die werk is. Ons kan gevolglik nie anders as om wetenskap as rasionaliteitsvorm aan die orde te stel wanneer ons na die verhouding tussen geloof en wetenskap vra nie.

Die eietydse verstaan van redelikheid hou veral in dat rasionaliteit as 'n immanente korrelasie en 'n vervlegting van rasionaliteitstipes verstaan word. Hierdie standpunt hou verband met die insig wat vroeër verduidelik is, dat die huidige samelewing uit verskillende magte bestaan wat op mekaar inwerk. Verskillende rasionaliteite kan nie deur sektorale definisies tot monadiese aangeleenthede verklaar word nie. Onwillekeurig sal uitsprake oor een tipe rasionaliteit ook ander aangrensende tipes van rasionaliteit raak. Rasionaliteit kan daarom nie alleen binnesektoriële gedefinieer word nie, want dit is altyd ook reeds transsektoriële gekonstelleer. Dit beteken egter nie dat elke vorm van rasionaliteit op elke ander vorm van rasionaliteit betrekking het nie. Een vorm van rasionaliteit het net op

enkele aangrensende rasionaliteitsvorms betrekking. Een bepaalde wetenskap of wetenskaplike paradigma het nie alleen meer universele geldigheid nie, maar nog net geldigheid vir 'n sekere aantal rasionaliteitsvorms wat op 'n bepaalde wyse korrespondensie met mekaar vertoon. Die suiwer sektorale rasionaliteitsopvatting is ontoereikend, want intersektorale verbande, transmediale ooreenkomste en transsektorale analogieë moet ook in ag geneem word wanneer ons oor rasionaliteit praat. Daar is nie alleen verskillende vorms van rasionaliteit nie, maar die oorgange tussen hierdie verskillende vorms is in enige redelike proses ook in 'n hoë mate gedifferensieer. Eietydse redelikheid dui daarom op 'n besliste grensbewussyn ten opsigte van die rede se vermoë. Die beskouing van die ou Griekse en Joodse wysheidstradisies dat 'n bewustheid van die beperktheid van kennis altyd tot alle ware kennis behoort, bly belangrik. Ons mag nie die vermoë van die wetenskap oorskat nie. Ook wetenskap bly menslike handeling, wat soos alle ander menslike handeling feilbaar is. Daarom kan wetenskap nie meer verstaan word as die enigste of waarskynlikste weg waardeur die mens se bestaan gelukkig en sinvol gemaak kan word nie. Wetenskap kan ook nie antwoorde verskaf op die mees diepliggende lewensvrae van die mens nie. Wetenskap het nie enige heilswaarde nie.

GELOOF EN WETENSKAP

Die vraag oor die verhouding tussen geloof en wetenskap is grootliks as drie spesifieke vrae binne ons Kerk aan die orde gestel. Eerstens is daar gevra na teologie as wetenskap, tweedens na die moontlikheid, of onmoontlikheid van Christelike wetenskap en derdens na moontlike teen-sprake tussen geloof en wetenskap. Hierdie vrae moes binne 'n leefwêreld beantwoord word, waarin geloof en wetenskap op so 'n wyse teenoor mekaar geposisioneer is dat geloof dikwels, vanuit die oogpunt van die wetenskap (of dan redelikheid) gesien, verstaan is as onredelikheid en wetenskap dikwels weer, vanuit die oogpunt van die geloof gesien, verstaan is as ongelooft. Vooroordele vanuit beide posisies het die vraag na die verhouding tussen geloof en wetenskap tot nou toe baie swaar belas. Het die tyd nie aangebreek dat ons ideologiese oorwegings oorboord moet gooi in 'n poging om opnuut die vraag na geloof en rasonale denke (waarby wetenskapsbeoefening ingesluit is) aan die orde te stel nie?

Wanneer ons probeer om die vraag na die verhouding tussen geloof en rasonale denke op so 'n wyse aan die orde te stel dat ons nie by voorbaat probeer om die belange van een van die twee aangeleenthede teenoor die ander te beskerm nie, kan ons dalk verder vorder met ons soektog na antwoorde op die vrae wat hier ter sake is. Dit is wel belangrik dat ons hierdie vraagstuk probeer hanteer, want geloof en rasonale denke maak 'n

wesentlike deel uit van baie mense se lewens. Mense kan die ervaring opdoen dat wanneer jy tegelyk probeer glo en dink jou lewe begin fragmenteer, omdat jy in teensprake vasval wat nie opgelos kan word nie. Is dit moontlik om gelowig te dink, of om denkend te glo?

Wanneer 'n mens begin om oor die wese van geloof en rasionele denke na te dink, maak jy gou die skokkende ontdekking dat rasionaliteit konstant deur irrasionaliteit bedreig word en dat geloof net so konstant deur ongeloof bedreig word. Is dit byvoorbeeld rasioneel om altyd rasionaliteit ten alle koste te laat geld? Waarom vertoon rasionele argumente so swak teenoor ideologiese en dogmatiese standpunte, en waarom kan dit nie die bouse kragte wat in die wêreld aan die werk is tot stilstand bring nie? Geloof, selfs die sterkste moontlike geloof, word voortdurend beproef. Die gelowige is voortdurend in stryd met hom / haar self om te bly glo. *Die Formulier vir die Bediening van die Nagmaal* beskryf hierdie saak treffend. Ons lees in die formulier dat ons as gelowiges wel *met alle mag teen ons ongeloof weerstand wil bied* en tog staan dit in dieselfde paragraaf geskryf dat dit so is *dat ons nog baie gebreke en rede tot kommer in onself vind, soos byvoorbeeld dat daar baie aan ons geloof te kort skiet ... en dat ons daaglik teen die swaakteit van ons geloof en die drifte van ons sondige natuur moet stry*. Dit is nooit uitgesluit dat 'n gelowige in ongeloof kan verval nie. Die grootste stryd in die mens se lewe is nie om tot geloof te kom nie, maar om te bly glo, of om in geloof te volhard. Elke mens doen in sy/haar lewe die bitter ervaring op om uit te vind dat sowel sy / haar geloof as redelikheid nooit volkome kan wees nie. Daar bestaan 'n baie groot kloof tussen dit waarna ons in geloof en denke strewe en dit wat ons werklik bereik.

In die Bybelse taalgebruik word die mens se onvermoë om sowel redelikheid as geloof te laat geld sonde genoem. Die Bybel beskryf sonde nie net as 'n moontlikheid nie, maar as 'n werklikheid wat reeds bestaan omdat die mens se eie vermoë hom reeds onherroeplik in die steek gelaat het. Ons kan daarom as gelowiges nie anders oor redelikheid en geloof praat, as om ook die sonde in berekening te bring nie. Dit is wel so dat die mens baie groot prestasies bereik het deur sy redelike denke in te span. Die mens kon egter nie deur die gebruik van redelike denke met die sonde in die reïne kom nie. Dit wil voorkom asof die redelikheid van die mens baie keer onmagtig is teenoor sonde. Dit is dan ook op hierdie punt waar die egte verskil tussen geloof en redelike denke aan die lig kom. Redelike denke, so lyk dit vir baie mense, bied aan hulle die beste moontlikheid om hulleself te kan handhaaf in die lewe van elke dag. Die stryd om selfhandhawing verblind egter die mense, sodat hulle nie bewus bly van hulle totale afhanklikheid van God nie. Redelike mense wil graag op hulle eie voete

staan en van niemand afhanklik wees nie.

Die filosoof Immanuel Kant het die moderne mense treffend in hierdie terme beskryf. Hy stel die moderne mense voor as die mense wat besig is om hulleself van 'n selfopgelegde onmondigheid te bevry. Onmondigheid is die onvermoë om jou eie verstand, sonder die bemiddeling van 'n ander, te gebruik. Die moderne mense is dié mense wat met die slagspreuk lewe: *Lê die moed aan die dag om jou eie verstand te gebruik*. In ons eie tyd het Habermas hierdie insig van Kant verwoord deur te sê dat die moderne mense dié mense is wat sonder 'n binding aan enige voorbeelde uit die verlede lewe. Moderne mense wil nie hulle lewens aan die hand van voorbeelde uit die verlede inrig nie, maar self besluit hoe hulle outentiek inhoud aan hulle lewens kan gee. Uit hierdie oogpunt gesien, kan die vraag na die mens se toekoms herformuleer word as 'n vraag na 'n moontlike uitweg vir die mens uit die gevangenskap van die verlede. Odo Marquard meen die belangrikste vraag van die moderne mense is nie meer *waarheen is ons op pad nie?*, maar wel *waarvan wil ons wegkom?*. Verder blyk die rede die enigste geloofwaardige middel te wees wat moderne mense kan inspan in 'n poging om outonoom te word. Die moderne mens verwag sy redding van die menslike rede.

Ek glo dit is van wesentlike belang dat ons in ons tyd nie alleen besig sal wees met die vraag in hoe 'n mate ons al van die Moderne afskeid geneem het nie, maar dat ons ook die insig van Martin Luther oor wie ons God is, nuut sal oordink. Luther vra in sy uitleg van die eerste gebod wat dit beteken om 'n God te hê? Hy antwoord dan: *Dit waarop jy vertrou en waarop jy jou verlaat, is eintlik jou God*. Luther verduidelik sy standpunt soos volg: Hy begin met die vraag *wat is God?* Hy antwoord dan dat God dit is van wie mens al die goeie verwag en na wie toe jy jou toevlug neem in nood. Om 'n God te hê, is dus niks anders nie as om van harte op Hom te vertrou en in Hom te glo. Dit is alleen die vertroue en die geloof van die mens se hart wat beide die geloof in God en 'n afgod tot gevolg het. Is jou geloof en vertroue reg, dan dien jy die regte God; en omgekeerd: waar jou vertroue vals en verkeerd is, daar is ook die regte God nie vir jou daar nie. Van huis uit hoort geloof en God by mekaar. Luther se standpunt oor wie God is, konfronteer ons met die vraag of wetenskap nie die mense van ons tyd se god geword het nie. Ons is nou wel nie almal met wetenskap besig nie, maar plaas ons nie al ons vertroue op die wetenskap wanneer dit oor die toekoms van die wêreld gaan nie? Het ons 'n toekomsverwachting omdat ons dié beloftes van God glo, of omdat ons op die prestasies van die wetenskap vertrou?

Hoe kan ons glo én dink? Hoe moet ons glo om nie ons oë te sluit vir die

moontlikheid om ook (krities) te dink nie en hoe moet ons dink om nie die moontlikheid van geloof uit te sluit nie? Hoe behoort die verhouding tussen wetenskap en geloof daar uit te sien? Ek meen Immanuel Kant se denke plaas ons op die regte spoor om die vraagstuk aan te spreek. Kant was die eerste filosoof om die rasionalistiese wetenskapsideale van die Verligting te kritiseer. Hy beperk die teoretiese rede wat met die wiskundige paradigma werk tot die domein van die ervaring en skeep so ruimte vir praktiese (morele) denke in eie reg. Kant se eie filosofie moet as praktiese denke wat op die bemiddeling van vryheid uit is, verstaan word. Vir Kant gaan dit daaroor om die teenspraakvrye bestaan van sowel vryheid as natuurlike determinisme te verduidelik. Kant gaan nie meer, soos sy voorgangers, op 'n onkritiese wyse daarvan uit dat die teoretiese en die praktiese gebruik van die rede identies is en van die wiskundige paradigma moet uitgaan om as redelik te geld nie. Die praktiese rede funksioneer onafhanklik van die teoretiese rede en die morele wette kan alleen redelik wees wanneer dit bewys kan word dat plig voor alle ervaring in die wil van die mens gesetel is. Teen hierdie agtergrond het Kant sy bekende uitspraak geformuleer: *Ek moet daarom kennis ophef om vir geloof plek te maak...* Hierdie tweeledige benadering van Kant tot die werklikheid, waarin hy ruimte aan sowel wetenskap as geloof gee, herinner sterk aan Luther se leer oor die twee ryke in die werklikheid.

Luther se leer oor die twee ryke kan gebruik word om die komplekse werklikheid waarin ons lewe verstaanbaar uit te lê. Dit gaan in hierdie leer oor die spanning wat die mens belewe wat voor God en in die wêreld lewe (*coram deo et coram mundo*). Ons kan hierdie *coram*-relasie van die mens ook 'n *forum*-situasie noem (Gerhard Ebeling). Die leer van die twee ryke handel oor 'n fundamentele onderskeiding wat die mens moet maak om die werklikheid te kan verstaan. Die vraag wat in die onderskeiding aan die orde gestel word, is: waarop kom dit neer om voor God en in die wêreld te lewe? Twee vaste en onveranderlike ruimtes in die werklikheid word nie hier van mekaar geskei nie. Dit kom eerder daarop neer dat die mens op twee verskillende wyses onder die heerskappy van God staan, Luther se twee-ryke-leer is nie 'n leerstelling (belydenisuitspraak) of 'n geloofsuitspraak [*Dogma oder Glaubenssatz*] nie, maar 'n middel aan die hand waarvan die Christelike lewe en die wêreldlike werklikheid in die lig van die geloof verstaan kan word. Die bedoeling agter die onderskeiding van twee ryke in die werklikheid staan in diens van die mens se verstaan van die werklikheid. Dit beteken dat ons hier met 'n denkwyse te make het wat op die konkrete werklikheid betrekking het en daarom ook konteksgebonde is.

Die twee-ryke-leer verkondig nie die dualistiese opvatting dat die twee ry-

ke sonder meer met die goeie en die bose gelyk gestel kan word nie. Althoe die ryke behoort aan God en beide word deur die Satan bedreig. Die politiek (watter vorm dit nou ook al aanneem) kan nie sonder meer gelyk gestel word aan die stryd wat God teen die Satan voer nie. Dit gaan in die twee-ryke-leer eerder oor die selfverstaan van die gelowige wat as 'n persoon voor God staan, maar tegelyk ook 'n wêreldbürger is wat 'n seker amp in die wêreld bekleed/opdrag in die lewe het om uit te voer. Die twee-ryke-leer vra van ons om 'n onderskeid te maak tussen 'n mens se persoonwees en sy amp (rol wat hy/sy in die samelewing vervul). Die twee-ryke-leer vra ook van ons om tussen die godsdienstige handeling van die kerk en die wêreldlike verantwoordelikhede van die staat en die gemeenskap te onderskei. Die onderskeiding van die twee ryke dui op die onderskeid tussen verstand en geloof, sowel as dié van wet en evangelie. Luther se leer oor die twee ryke in die werklikheid bied daarom aan ons 'n oriëntasiepunt om oor die verhouding tussen geloof en wetenskap na te dink.

Die twee-ryke-leer van Luther is realisties in die sin dat dit die bestaande werklikheid nie idealiseer of verduidelik nie. Die wêreld is God se skepping, ook wat die politieke intensies van die wêreld betref. Die wêreld is egter ook gevalle skepping, wat deur die mag van die bose en die sonde bedreig word en die gevaar loop om van God vervreem te word. In 'n wêreld wat nog nie verlos is nie, is politieke mag nodig om die bose en onreg aan bande te lê en vrede te bevorder. Die Christelike geloof kan egter nie met (politieke) mag uitgebrei word nie. Daarom is dit noodsaaklik om die optrede van die wêreldlike owerhede en die handeling van die gelowiges / kerk te onderskei. Die geloof is nie deel van die burgerlike wêreldorde nie. Wetenskap kan nie by voorbaat as vyand van die geloof verstaan word nie. Wetenskap is aan die ander kant ook nie 'n onskuldige, naïewe, of neutrale onderneming nie. Wetenskap het altyd politieke raakpunte en daarom is dit ook altyd op die vestiging van magsbelange gerig. Enige politieke bedeling moet ook daarop bedag wees om nie deur wetenskaplikes (met sogenaamde wetenskaplike belange) op sleeptou geneem te word nie. Uit hierdie perspektief moet die geloof ook altyd 'n kritiese funksie teenoor die wetenskap vervul. Die belangrikste vraag wat ons binne die konteks van die probleemstelling wat hier aan die orde gestel is vir onself moet vra, is of ons ons heil van God se eskatologiese handeling verwag, of van die wetenskap? Hier gee Jesaja 7:9 aan ons goeie raad: *Maar ook julle sal nie standhou as julle nie in die geloof standhou nie.*

TEOLOGIE AS WETENSKAP

GMM PELSER

DIE AANLOOP

Dit lyk vir my vanselfsprekend dat 'n ondersoek na die wyse waarop daar oor die afgelope honderd jaar in die Nederduitsch Hervormde Kerk oor teologie as wetenskap gedink is, sal moet begin by die vraag waarom die Kerk dit juis goed gedink het om teologie *wetenskaplik* te bedryf en te doseer. Dit is bekend dat telkens wanneer die teologiese opleiding van die Kerk in Hervormde geleedere ter sprake kom, daar met 'n mate van wetenskaplike trots daarop gewys word dat die Kerk, toe die noodsaaklikheid van 'n eie opleiding aangevoel is, uit die staanspoor die oortuiging gehuldig het dat dit aan 'n universiteit moet geskied en nie in 'n kweekskool nie. Hieronder is natuurlik verstaan dat die opleiding van die Kerk se predikante 'n wetenskaplike onderneming moes wees wat in 'n volwaardige akademiese atmosfeer te midde van die *universalia* van die wetenskappe moes geskied.

Daar moet egter op gewys word dat hoewel dit waar is dat die Kerk gedurende die beginjare van sy besinning oor 'n eie teologiese opleiding geoordeel het dat dit aan 'n universiteit moes geskied, dit nie waar is dat hierdie standpunt in daardie beginjare onverswak en konsekwent gehandhaaf is nie. Dit is trouens deur Loader uitgewys met sy ondersoek na die ontstaan en eerste periode van die Hervormde teologiese opleiding aan die Universiteit van Pretoria (1989). Dit blyk naamlik dat ten spyte van die vereiste: *Wij moeten een Hoogeschool hebben - geen Kweekskool*, soos Goddefroy dit gestel het, die Algemene Kerkvergadering van sowel 1899 as 1909, besluit het dat 'n kweekskool (*een school*) tot stand gebring moes word. Hierdie besluit is geneem ongeag die feit dat die Volksraad van die ZAR reeds in 1896 opdrag gegee het dat 'n wetsontwerp vir die oprigting van 'n universiteit voorberei moes word en toe in 1899 inderdaad op die oprigting daarvan besluit het (Loader 1989:419-421).

Dat daar toe tog vir 'n eie opleiding in 'n kweekskool besluit is, is egter begryplik in die lig van die feit dat die Kerk as gevolg van die bittere ervaring met die kerkvereniging van 1886 nie vir 'n opleiding te Stellenbosch kans gesien het nie en die totstandkoming van 'n universiteit in die ZAR nog net in die vooruitsig was, sonder enige sekerheid oor wanneer dit sou realiseer. 'n Eie en eiesoortige opleiding is op hierdie stadium deur die meerderheid as so dringend aangevoel dat 'n kweekskool by gebrek aan 'n

universiteit in eie omgewing as die enigste uitvoerbare moontlikheid beskou is. Dat dit toe nie tot sover as 'n kweekskool gekom het nie, is daaraan te danke dat die Kerk pas na die oprigting van die Transvaalse Universiteits Kollege, soos die Universiteit van Pretoria aanvanklik geheet het, die geleentheid aangegryp het om deel te neem aan die daarstelling van 'n teologiese fakulteit wat op 1 April 1918 amptelik 'n werklikheid geword het, 'n fakulteit wat weldra sou ontwikkel tot die eie teologiese opleiding van die Kerk.

TEOLOGIE AS WETENSKAP

Hoe sake ook al aanvanklik verloop hét, daar was duidelik nooit enige twyfel by die Kerk dat die opleiding van sy predikante van hoogstaande gehalte moes wees en daarom as 'n wetenskaplike bedryf beoefen moes word nie, al is daar ook by gebrek aan 'n universiteit vir 'n wyle geoordeel dat dit in 'n kweekskool moes geskied. Maar nou moet daarop gewys word dat die vestiging van 'n kerk se opleiding aan 'n akademiese inrigting nog geen waarborg is dat die teologie wat daar bedryf sal word, inderdaad aan die vereiste vir wetenskaplikheid sal beantwoord nie. Dit sê ook nog niks van wat onder teologie as wetenskaplike bedryf verstaan moet word nie.

Wat die vroeë dae van die Kerk se besinning oor dié saak betref, is daar nie memoranda of studiestukke beskikbaar as aanduiding van wat die Kerk presies daaronder verstaan het nie en is 'n mens aangewys op 'n paar besluite, uitsprake en standpuntinnames, sowel as op afleidings wat gemaak kan word op grond van die voorkeur wat aan die teologiese denkrigtings van sekere Nederlandse predikante en teoloë van daardie tyd gegee is. Hieruit blyk dat die Kerk gekies het vir 'n middeweg tussen twee teenoormekaarstaande wyses van teologiebeoefening wat daar aan Europese universiteite en bepaald ook in die Kerk se teologiese bakermat, Nederland, aan die orde van die dag was. Dit beteken dat die Kerk gemeen het om hom af te grens teen enersyds die *modernisme*, ook na verwys as teologiese liberalisme of vrysinnigheid, wat teologie vry van enige kerklike binding bedryf het, en andersyds die gereformeerde *ortodoksie* of *konfessionalisme* wat die teenoorgestelde voorgestaan het. Hierdie middeweg-benadering vind 'n mens goed uitgedruk in die volgende woorde van Gemser (1944-1945:49-50):

[O]ns wil die Skrif liever onbevange nader, nóg gevange in die dwangbuis van die tog ook menslike leersisteme van 'n sogenaamde *gelowige* wetenskap, nóg in die oop hemp van 'n sogenaamde vrye, onbevooroordeelde, onderstellinglose wetenskap. Ons staan skepties teenoor altwee. ... Dis beter dat die

Skrif óns standpunt bepaal, ons op ons plek sit....

Hoewel hierdie woorde bedoel was om uitdrukking te gee aan die Hervormde benadering met betrekking tot die interpretasie van die Skrif, kan dit net so goed beskou word as verteenwoordigend van die Hervormde benadering met betrekking tot teologiebeoefening in die algemeen.

Veral wat die afgrensing teen die ortodokse benadering betref, is die Kerk se standpunt by verskeie geleenthede deur teoloë van die Kerk gestel. Die eerste hiervan vind ons in die antwoord wat Goddefroy op 21 Junie 1887 gegee het op 'n welkomsadres wat hom aangebied is, 'n standpunt wat volgens Engelbrecht (1953:317) *heeltemal ooreengekom* het met dié van die Hervormde Kerk in Transvaal: *Geen Christendom zonder Christus; geen Kerk zonder belijdenis; maar ook geen belijdenisschrift of formulier boven of nevens het onbedrieglike Woord des Heeren.*

Dieselfde kom ook tot uitdrukking toe Greyvenstein en Gemser (1942-1944:98) 'n uitnodiging van die Nederduitse Gereformeerde Kerk aan Hervormde teoloë om mee te werk aan 'n Bybelkommentaar wat 'n *uitensetting van die Gereformeerde verklaring van die Skrif* en grondslag van die *Gereformeerde Skrifverklaring* moes wees, afgewys het met die beswaar dat so 'n benadering die Skrifuitleg diensbaar maak aan 'n bepaalde Skrifbeskouing en daaraan toegevoeg het: *Na ons oortuiging moet die Skrif sy eie uitlegger wees deur die getuigenis van die Heilige Gees in die harte van die gelowiges.* In dieselfde uitgawe van die *Hervormde Teologiese Studies* kom ook die volgende uitspraak van die redakteur voor:

Die Heilige Skrif is tog die bron en die norm van ons Godskennis... Daar het in die geskiedenis van die kerk altyd weer die gevaar ontstaan dat die Heilige Skrif van sy sentrale plek verdring word om plaas te maak vir menslike geskrifte in die vorm van belydenisse, konsiliebesluite en dogmatieke (1943-1944:1).

Ten slotte kan ook nog verwys word na Engelbrecht (1945:8) se afwysing van die Gereformeerde standpunt deur daarop te wys dat om soos Kuyper die belydenis tot akkoord van kerklike gemeenskap te maak, die konsekwensie het dat die Skrif aan die belydenis ondergeskik gemaak word.

Hoewel die Kerk met genoemde uitsprake duidelik laat verstaan het wat ter posisie hy verkies om met sy teologiebeoefening in te neem, is hiermee nog nie duidelik verwoord wat die Kerk presies daaronder verstaan het nie (so tereg Deist 1994:55). Die vraag is ook nie net wat presies die Kerk tóe daaronder verstaan het nie, maar ook wat die Kerk nou daaronder ver-

staan, indien dit nog steeds die Kerk se standpunt is. In hierdie verband moet in die eerste plek opgemerk word dat as 'n mens gaan kyk na kerklike uitsprake, besluite en publikasies oor die saak, veral gedurende die laaste helfte van hierdie eeu, dit blyk dat hierdie benadering in die algemeen steeds die uitgangspunt in die Kerk gebly het. Maar as 'n mens vra waarop dit presies vir die Kerk neerkom, dan is die antwoord nie so voor die hand liggend nie. Wat seker is, is dat ons hier met 'n middelposisie of middeweg te make het en dat dit toe te skryf is aan die uitsonderlike posisie wat daar van kerklike kant aan teologie as wetenskap toegeken word.

Hierdie uitsonderlike posisie word op verskillende wyses verduidelik en geregverdig. In die eerste plek word dit toegeskryf aan die feit dat teologie in die gebied tussen godsdiens (insluitende geloof) en wetenskap beoefen word (Van der Merwe 1985:512). Dit dui op die erkenning dat teologiebeoefening op 'n andersoortige wyse bedryf word as wat by wetenskap in die algemeen die geval is. Hiervoor word verskillende redes aangevoer. Die eerste raak die *objek* van die teologiese wetenskap. Dit word geag as nie soos in die geval van die ander wetenskappe iets te wees waarvan jy jou kan distansieer vir objektiewe ondersoek nie. Die objek word geïdentifiseer as in werklikheid 'n *subjek*, naamlik God of die selfopenbaring van God in die Skrif, en hierdie identifisering word deur Oberholzer (1989:439) beskou as die eerste tree in die rigting van die formulering van teologie as wetenskap.

'n Mens vind iets hiervan ook by Engelbrecht (1981:16) wanneer hy met instemming verwys na Barth wat stel dat die wetenskaplikheid van teologie nie vanuit 'n algemene wetenskaplikheidsbegrip (soos sin, koherensie, kontrole, onafhanklikheid) bepaal moet word nie, maar vanuit die openbaring en die teologie self; en Ott wat ook stel dat daar nie soos ten opsigte van die ander wetenskappe geëis kan word dat teologie se resultate kontroleerbaar moet wees nie, aangesien teologie met 'n *werklikheid* te doen het wat nie sintuiglik en kontroleerbaar voorhande is nie. Dit is egter nie al nie. Omdat die teologiese wetenskap met so 'n *unieke objek* (Steenkamp 1997:695) te make het, word dit gesien as 'n wetenskap wat gebruik maak van 'n kennisapparaat waarvan die belangrikste en diepste dimensies nie empiries nie, maar belydenismatig ontvang word (Oberholzer 1994:27). Wat hieronder verstaan moet word, is nie sonder meer duidelik nie, maar dit wys beslis in die rigting van 'n besondere en buitengewone verhouding waarin die teoloog as wetenskaplike tot die studie-*objek* staan.

Dit bring ons by die plek en rol van die teoloog as wetenskaplike. Omdat, soos hierbo gemeld, die objek van die teologie gesien word as dit wat God oor Homself bekend gemaak het en maak, word die wetenskaplike in

hierdie geval gesien as iemand wat *eksistensiële* betrokke is by die objek van die ondersoek. Dit hou in dat geloof beskou word as uit die staanspoor op die toneel wanneer geformuleer moet word wat teologie as wetenskap behels (Oberholzer 1989:439), en dit op grond van die aanname dat geloof beskou moet word as 'n *sine qua non* van teologiebeoefening, ja, van teologiebeoefening as *wetenskaplike* bedryf. Dit hou verder in dat die teologiese bedryf nie beskou word as iets wat los van 'n bepaalde geloofsgemeenskap beoefen kan word nie, en daarom die eis dat dit 'n teologie van die kerk, in die kerk en vir die kerk moet wees (Oberholzer 1989:440; 1994:27-28; Steenkamp 1997:699-702; kyk ook Deist 1994:63). En, les bes, word ook gereken dat die teologie se *unieke objek* en die teoloog se *geloofsverbintenis* 'n rasionalistiese benadering ontmoontlik maak (Steenkamp 1997:695) en die teologiese wetenskap dus ook van vryswewendheid of vrysinnigheid vrywaar. 'n Mens kan met reg sê dat hierdie uitgangspunt daarop neerkom dat daar aan die een kant wel *kritiese, sistematiese, kontroleerbare ondersoek, verklaring en beskrywing* (Oberholzer 1989:440) moet plaasvind, maar aan die ander kant eksistensiële en geloofsbetrokkenheid van die teoloog verwag word. Dit beteken dat die teoloog enersyds tog wel die rol van 'n gedistansieerde analitikus, waarnemer en verklaarder moet speel, maar andersyds as normatiewe en kreatiewe geloofsdenkertewerk moet gaan (Van der Merwe 1985:512). Daar kan in die lig hiervan nie twyfel daaroor bestaan dat geloof, of dan die geloofsgemeenskap, beskou word as kontrolerende faktor in die praktyk van teologiebeoefening nie.

Op die vraag wat alles onder so 'n wyse van wetenskapsbeoefening verstaan moet word, word nie 'n eenvoudige antwoord gegee nie. Soos reeds hierbo aangetoon, is daar tradisioneel sterk standpunt ingeneem teen die gedagte dat die teologiebeoefening en veral die Bybelwetenskap van die Kerk aan belydenisdwang onderwerp moet word. Maar nou blyk dit ook aan die ander kant dat in dieselfde asem waarmee die gedagte van 'n vrysinnige of vryswewende teologiebeoefening verwerp is, die belydenis of teologiese tradisie van die Kerk ter sprake gebring is as 'n faktor wat 'n bepaalde funksie vervul of te vervul het in die teologiseringsproses. Hoewel dit dus vir die Kerk onaanvaarbaar was om die een euwel (vrysinnigheid) vir 'n ander (belydenisdwang) te verruil, kon die Kerk ook nie die belydenis heeltemal op die agtergrond geskuif kry nie. Maar watter funksie moet die belydenis dan volgens die oordeel van die Kerk vervul?

Deist (1994:63) huldig die oortuiging dat die standpunt waarvoor die Hervormde Kerk gekies het, dié is wat die belydenisse as *verstaanstradisie* of oriëntasiepunte beskou en benut, en dit dus nie soos in Gereformeerde of neo-Calvinistiese kringe as *verstaanskanon*, dit wil sê as voorskriftelik

vir teologie-beoefening beskou nie. Laasgenoemde benadering word deur Deist as konfessionalisme getipeer, terwyl eersgenoemde volgens hom die standpunt is waarvoor die Hervormde Kerk tradisioneel die term *Reformatories* gebruik het (Deist 1994:55).

Op bogenoemde oordeel van Deist kan gereageer word met die stelling dat, hoewel sommige in die geledere van die Kerk (soos Steenkamp 1997:702) sal saamstem met hierdie evaluering van 'n buitestaander, die *meerderheid* dit waarskynlik nie ongekwalfiseerd sal onderskryf nie. Dit gaan nie oor die vraag of almal in die Kerk sal saamstem dat die Hervormde benadering as *Reformatories* bestempel kan word nie, aangesien almal sekerlik graag die Kerk se wyse van doen só getipeer sal wil sien. Waaroor ek nie seker is nie, is die vraag of almal sal saamstem dat die belydenisse slegs as verstaanstradisie of oriëntasiepunte moet funksioneer, afhangede natuurlik van wat daaronder verstaan word of moet word. Ek meen dat onder verstaanstradisie normaalweg hoogstens verstaan kan word die teoloog se teologiese agtergrond of herkoms, wat dan as *voorverstaan* in die *hermeneutiese sirkel* van haar/sy teologiebeoefening die funksie van *verstaanshulp* vervul.

Indien almal sou saamstem dat dit die betekenis is wat aan die uitdrukking *verstaanstradisie* geheg moet word, lyk dit of so 'n verstaan van die saak kwalik te rym is met uitsprake soos: die kerk bepaal die grense waarbinne die teologiebeoefening beweeg (Van Wyk 1983:4); die eksegeese moet aan die hand van die belydenis as riglyn geskied; die Skrifondersoeker word nie belet om die Woord van God te verneem soos hy/sy dit verneem het nie, maar hy/sy is nie toegelaat om sy/haar individuele verneem van die Woord van God te stel bokant of selfs teenoor die verneem van daardie selfde Woord deur die kerk nie (kyk Pont 1985:542); die belydenis is maatstaf vir teologiese onderrig en uitsprake en rigsgnoer vir kerklik-teologiese uitsprake (Kerkordereël 1.1.4 en 1.15); die dienaar van die Woord moet hom/haar in die verkondiging deur die leer van die kerk laat lei (Ondertekeningsformule).

Nou moet daarop gewys word, en dit is nie iets onbekends in die Kerk nie, dat telkens wanneer gevra is vir verdere toeligting van die kerklike uitsprake soos hierbo aangehaal, die antwoord basies dieselfde gebly het. Enersyds is gestel dat wat die aspek van studie of navorsing betref, die teoloog volkome vry is om alle erkende wetenskaplike stappe te volg wat op haar/sy besondere vakdissipline van toepassing mag wees, en dat dit as onverswakte eis geld dat die betrokke vakwetenskap inderdaad ook so bedryf moet word. Maar andersyds is, wat betref die bekendmaking van resultate, mondeling of skriftelik, die voorbehoud gestel dat indien die re-

sultate nie met die belydenis of met die Kerk se verstaan van die Skrif sou ooreenstem nie, dit nie bekend gemaak mag word alvorens die saak volgens die ordereëls met die Kerk uitgeklaar is nie, en ook nie as dit onrus in die Kerk sal veroorsaak nie. Hiermee saam is telkens ook beklemtoon dat hierdie kerklike reëling nie bedoel is om die teoloog of wetenskaplike teologiebeoefening te inhibeer of 'n klug van teologie as wetenskap te maak nie. Die argument was en is steeds dat hierdie reëling slegs betrekking het op die wyse waarop resultate bekend gemaak mag word en nie op die wyse waarop dit verkry word nie. Hiervolgens gaan dit dus om 'n natenskaplike reëling en nie om 'n prekondisionering van die wetenskaplike proses nie.

KOMMENTAAR

Hoewel ek nie daarop wil aanspraak maak dat dit wat hierbo oor die onderhawige onderwerp gesê is, 'n volledig juiste beoordeling is of alles insluit wat die Hervormde Kerk gedurende die afgelope honderd jaar daarvoor gedink en gesê het nie, meen ek dat dit tog 'n redelike weergawe is van wat tot dusver minstens die deursnee-standpunt in die Kerk was. Hoe moet 'n mens hierdie benadering tot teologie as wetenskap beoordeel? Kan 'n mens dit wat op hierdie wyse bedryf word wel 'n *wetenskap* noem of het ons hier eerder met kwasiwetenskap te make? Soos hierbo gemeld, word teologie in 'n sekere sin as 'n andersoortige wetenskap as ander beskou, omdat dit enersyds 'n unieke studie-objek het en andersyds as premisse die wetenskaplike se geloof in hierdie objek veronderstel, iets wat van geen ander wetenskaplike vereis word nie.

Nou moet daarop gewys word dat die feit dat die objek van teologie as die selfopenbaring van God geïdentifiseer word, hierdie objek, wetenskaplik gesproke, nog geensins uniek maak nie. Ons moet onderskei tussen geloof in hierdie objek en die vraagstelling na hierdie objek. Wat ek hiermee bedoel, is dat daar soos ten opsigte van enige ander objek, ook ten opsigte van hierdie objek wetenskaplik nagevors moet word (kyk onder andere Pelsers 1989). Wat wel uniek is, is die verhouding wat daar tussen hierdie objek en die wetenskaplike veronderstel word, en dit is hierdie veronderstelling wat die vraag laat ontstaan of ons dan nog van teologie as 'n wetenskap kan praat?

Die probleem is daarin geleë dat vereis word dat daar in die teologiese wetenskap, soos Ott dit stel, van aksiomas uitgegaan moet word, en dit is presies wat die geloofspremisse veronderstel. Nou moet toegegee word dat daar ook ander wetenskappe is, soos die historiese, filologiese en hermeneutiese wetenskappe, waarvan die resultate nie dwingend geverifieer kan

word nie, asook dat daar in alle wetenskappe van onkontroleerbare vooronderstellings of hipoteses uitgegaan word (Engelbrecht 1981:16).

Dit is ook waar dat daar vandag ingesien word dat die grondoortuigings van die wetenskaplike in alle wetenskappe 'n rol speel en dat alle wetenskaplike denke deur groepwaardes bepaal word en 'n bepaalde wetenskaplike wêreldbeskouing veronderstel (Steenkamp 1997:695). Dit alles beteken egter nog glad nie dat van die eis vir verifikasie en kontrole afstand gedoen moet word, of dat hipoteses en vooronderstellings onveranderd gehandhaaf moet word nie. Dus moet ook die haalbaarheid en bestaanbaarheid van hierdie geloof wat as voorwaarde gestel word, wetenskaplik getoets word aan die hand van wat van die objek van die teologie geken kan word. Natuurlik sal almal saamstem dat die teoloog 'n gelowige moet wees. Die vraag is net of geloof voorwaarde vir die teoloog se wetenskaplike werk gemaak mag word?

Van der Merwe (1985:512) het daarop attent gemaak dat ten spyte van baie pogings om 'n harmonie tussen wetenskap en geloof te bewerk, dit twee wêreldes bly wat moeilik harmonieer. Beteken dit dat ons sal moet toegee dat teologie, omdat dit geloof veronderstel, nie 'n wetenskap in die gangbare sin van die woord is nie? En is dit dan ook waarom geoordeel word dat daar 'n verskil is tussen teologie en godsdienswetenskap, naamlik dat godsdienswetenskap vryswewend is, terwyl teologie dit nie is nie (vgl Deist 1994:63; Steenkamp 1997:702)? Hiermee hou verband die uitgangspunt en vereiste wat gestel word dat Christelike teologie kerklike teologie moet wees, wat uiteindelik daarop neerkom dat dit denominasionele teologie moet wees (vgl Deist 1994:63), en wat op sy beurt net tot op seker hoogte aan die eis vir universele aanvaarbaarheid (Oberholzer 1994:30-31) sal kan voldoen.

Intussen lyk dit nie of dit as 'n debatteerbare punt beskou hoef te word dat daar 'n definitiewe verskil is tussen Christelike teologie en Christelike godsdienswetenskap nie, afgesien van die vraag of die twee as afsonderlike bedrywe of laasgenoemde as net 'n aspek van eersgenoemde beskou moet word (kyk Van der Merwe 1985). En as 'n mens moet sê wat hierdie verskil is, dan blyk dit dat teologie, soos tradisioneel deur die Kerk verstaan, in mindere mate aan die eis vir wetenskaplikheid voldoen en kan voldoen as wat dit die geval met godsdienswetenskap is.

Daar is as gevolg van die Kerk se verstaan van wat teologie is en wat met teologiese opleiding beoog word, inherent in teologiebeoefening 'n element ingebou wat nie te rym is met die vryheid van beide vraagstelling en gevolgtrekking wat so 'n vanselfsprekende vereiste vir wetenskaplikheid is

nie. Die dilemma waarmee die teologiese bedryf van die Kerk gekonfronteer is, is dat daarvan verwag word om enersyds normatief te wees en andersyds predikante op te lei volgens 'n profiel wat vooraf deur die Kerk gekonstrueer is. Die teologie is dus nie vry om soos godsdienswetenskap of enige ander wetenskap bloot 'n beskrywende wetenskap te wees waarvan die resultate nie geprekondisioneer word nie, maar vir geldigheid aan die toets van wetenskaplike debatvoering onderwerp word. Hiermee word nie gesê dat die teologie of enige ander wetenskap bloot as 'n akademiese liefhebber in die lug moet hang sonder enige nut vir die gemeenskap waarin dit beoefen word nie. Die punt is net dat die uitkoms van 'n wetenskap nie vooruit bepaal of voorgeskryf kan word nie. Gesien vanuit die hoek van wat vir die Kerk en die geloof as bevorderlik beskou word, lyk die afwysing van vrysinnigheid na 'n vanselfsprekendheid. Maar dan moet onthou word dat daarmee ook die noodsaaklike vryheid van wetenskapsbeoefening prysgegee is en dat die wetenskaplike karakter van kerklike teologie onmiddellik onder 'n vraagteken geplaas word.

Hierby moet opgemerk word dat al sou 'n mens moet toegee dat die kerklike reëling in verband met die bekendmaking van resultate in teorie nie inhiberend of belemmerend vir wetenskapsbeoefening is nie, dit te betwyfel is of dit nie tog op menige teoloog en op die wetenskaplike aspek van teologiebeoefening so 'n uitwerking het nie. Waaroor daar min twyfel kan bestaan, is dat dit, anders as wat by ander wetenskappe die geval is, die bekendmaking van resultate nie alleen vertraag nie, maar in baie gevalle ook verhinder. Die bekendmaking van resultate en gevolgtrekkings is net so 'n onontbeerlike komponent van die wetenskap as wat die versameling daarvan is, en hoe gouer dit gebeur, hoe gouer kan die haalbaarheid daarvan in vakgenootlike en ander debatte getoets word.

Ten slotte moet opgemerk word dat enige kerk nog altyd die volste reg en vryheid gehad het en steeds het om só oor sy teologiebeoefening te dink en daarvan dit te verwag wat tot dusver die geval in die Hervormde Kerk was. En die feit dat die Kerk steeds die oortuiging bly handhaaf het dat die teologiese bedryf van die Kerk aan 'n akademiese inrigting te midde van die *universalia* van die wetenskappe moet geskied en van daaruit ook in die Kerk gestimuleer moet word, kan alleen toegejuig word. Dit het die Kerk in staat gestel om sy teologie in 'n atmosfeer en met 'n wetenskaplikeheid te bedryf wat die Kerk se teologiese opleiding daarvan gevrywaar het om in 'n bevindelikheid te ontaard of niks meer as gevorderde kategese te wees nie.

Wat ek hiermee wil sê, is dat daar as gevolg van die Kerk se keuse vir teologiese opleiding aan 'n akademiese inrigting baie tereggekome het van

wat die Kerk aan wetenskaplikheid in sy teologiebeoefening gerealiseer wou sien. Op hierdie wyse kon die Kerk deur tot op groot hoogte van wetenskaplike vraagstelling, verifikasie, kontrole en ordening van resultate gebruik te maak, die Bron van die lewe van die kerk só interpreteer dat die sinsamehange daarvan vir 'n sinvolle lewe van die geloofsgemeenskap blootgelê kon word. Hiermee kon die teologie te midde van die kring van die wetenskappe en met behulp van wetenskaplike metodes en apparaat opereer, hoewel dit andersoortig as die ander wetenskappe is en daarom nie voluit as wetenskap kan kwalifiseer nie. Dit bring ons terug by die stelling van Van der Merwe (1985:512) waarmee 'n mens nie anders kan as om saam te stem nie, naamlik dat teologie tussen godsdiens en wetenskap beoefen word. Teologie, soos tradisioneel deur die Hervormde Kerk aan die Universiteit van Pretoria bedryf, het na my oordeel presies so tussen geloof en wetenskap geopereer: dit was nie maar net die fabrisering van leerstellighede nie, daarvoor het die wetenskaplike georiënteerdheid van die fakulteit gesorg; dit was egter ook nie suiwer wetenskapsbeoefening nie, daarvoor het die geloofsgeoriënteerdheid van die teoloë gesorg.

LITERATUURVERWYSINGS

Deist, F E 1994. Moet teologiese opleiding kerklik konfessioneel wees? *HTS* 50, 53-67.

Engelbrecht, B J 1981. Is teologie 'n wetenskap?, *Die Hervormer* Junie 1981, bl 16.

Engelbrecht, SP 1945. *Neo-Calvinisme: Ontwikkeling en afwyking*. 'n Woord van verweer. Pretoria: J H de Bussy.

— 1953. *Geskiedenis van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*. 3de ed. Kaapstad: HAUM-De Bussy.

Gemser, B 1944-45. Die organiese eenheid van objektiewe Bybelonderzoek. *HTS* 2, 49-65.

Gemser, B & Greyvenstein, J H J A 1943-44. Verklaring insake: 'n Afrikaanse Bybelverklaring. *HTS* 1/1, 97-99.

Loader, J A 1989. Ontstaan en eerste periode van die Hervormde teologiese opleiding aan die Universiteit van Pretoria. *HTS* 45, 412-437.

Oberholzer, J P 1989. Teologie as Wetenskap: Aantekeninge van buite die sistematiese teologie. *HTS* 45, 438-441.

1994. Tendense in die teologiese opleiding: Die pad vorentoe. *HTS* 1994, 27-38.

Pelser, G M M 1989. Die Bybel aan die universiteit en in die kerk. *HTS* 45, 442-450.

Pont, A D 1985. Die funksie van die belydenis en die dogma in die struktuur van die Nederduitsch Hervormde Kerk en die implikasies daarvan vir die predikant. *HTS* 41, 519-546.

Redaksie 1943-44. Woord vooraf. *HTS* 1, 1-2.

Steenkamp, L J S 1997. Akademiese protokol in die teologiese wetenskap. *HTS* 53, 691-704.

Van der Merwe, P J 1985. Die godsdienwetenskaplike aspek van teologie. *HTS* 41, 511-518.

DIE BYBEL, GOD SE WOORD IN MENSETAAL

PJW SCHUTTE

INLEIDING

Net deur koerantberigte en briewekolomme in sekulêre en kerklike publikasies dop te hou, kan mens met groot sekerheid die afleiding maak dat daar tans 'n Babelse verwarring oor die Bybel heers. Dit het reeds geblyk uit die *Herderlike Skrywe* oor die Kerk se Skrifbeskouing wat op 24 Maart 1997 aan alle gemeentes gestuur is. Lidmate het grootgeword met die belydenis dat die Bybel die Woord van God is en hulle het dit letterlik verstaan. Die siening dat die Bybel nie letterlik die Woord van God is nie, maar dat daar eerder gepraat moet word van die Bybel as God se woord in mensetaal, of die Bybel as woorde oor God in die sin dat dit geloofsgetuigenisse van mense oor God bevat, ontstel baie lidmate.

Dit is waarskynlik so dat baie lidmate van die Kerk onbewustelik 'n fundamentalistiese siening van die Bybel het, maar vir die Kerk en vir sy teologie was dit nog nooit 'n houdbare siening nie.

Hierdie bydrae het ten doel om die Hervormde Kerk se nadenke oor die Bybel as Woord van God oor die laaste honderd jaar te ondersoek. Uit die aard van die omvang van so 'n tema sal daar volstaan moet word met slegs enkele penstrepe.

Die wortels van die Nederduitsch Hervormde Kerk se nadenke oor die Bybel as God se Woord moet teruggesoeek word in die invloed wat die Switserse teoloog Karl Barth op die Hervormde Kerk se teologie gehad het, asook in die invloed wat die Nederlandse etiese teoloog soos Valeton en Wildeboer op die ontwikkeling van veral die Ou-Testamentiese teologie van die Hervormde Kerk in Suid-Afrika gehad het.

DIE BYBEL AS GOD SE WOORD IN MENSETAAL

Van die vroegste tye af is daar redelik algemeen aanvaar dat die tradisie waarin die Hervormde Kerk sy teologie beoefen die Bybel sien as God se Woord, alhoewel dit deur mense geskryf is.

Die standpunt van Karl Barth het waarskynlik die grootste invloed op die

Kerk se nadenke oor die Bybel as Woord van God gehad. Sy verklaring van die verhouding Godswoord/ mensewoord in die Bybel na analogie van die godheid en mensheid van Jesus Christus, het wye navolging gevind.

FJ van Zyl skryf in *Die Hervormer* van April 1944: *As Woord van God ... is die Heilige Skrif nie net goddelik, en ewemin net menslik, en ewemin 'n menging tussen God en mens. Maar hy is op sy wyse en sy trap soos Jesus Christus self: ware God en ware mens, dit is getuienis van die Openbaring wat self tot die Openbaring behoort, en 'n historiese literêre dokument van 'n bepaalde mensheid.*

Met hierdie keuse wat die Kerk gemaak het, het hy hom afgegrens teenoor die gereformeerde ortodoksie wat 'n fundamentalistiese verstaan van die Bybel gehuldig het. Hierdie keuse het ook ruimte gemaak vir 'n histories-kritiese lees van die teks. Dit was een van die redes waarom die Kerk vir soveel jare gepoog het om 'n eie teologiese opleiding in Suid-Afrika tot stand te bring. Die Kerk het om verskeie redes nie kans gesien vir Stellenbosch nie, maar ook nie vir die neo-Calvinisme, naamlik die gereformeerde ortodoksie nie. Daarom is JHJA Greyvenstein as die eerste Hervormde professor aan die TUK benoem. Hy het in Utrecht gepromoveer in dieselfde teologiese atmosfeer as die waaruit MJ Goddefroy, Jac van Belkum en HCM Fourie gekom het. Volgens AG van Aarde (HTS 48/1&2 1992:139) het Greyvenstein se verstaan van die Nuwe Testament getuig van 'n kritiese en historiese bewussyn, en so het hy die pad plavei vir die tipe wetenskap wat tot nou toe aan die Fakulteit beoefen word.

In 1935 is dr HP Wolmarans as lektor aangestel. Volgens JA Loader (HTS 45/2 1989:430) het hy dankbaar gebruik gemaak van die resultate van die historiese kritiek en tot aan die einde van sy loopbaan die fundamentalisme afgewys. So ook Van Selms wat in 1938 tot die gelede toegevoeg is. Via Van Selms het die etiese teologie van onder andere JJP Valetton 'n nakomelingskap in Suid-Afrika gekry. Van Selms het deurentyd gepleit vir die handhawing van sowel die historiese kritiek as die kerklike belydenis.

JP Oberholzer (HTS 48/1&2 1992:63) sê van ES Mulder dat hy die histories-kritiese benadering van sy voorganger voortgesit het en dat hy dit verbind het met 'n besondere teologiese diepgang. Volgens APB Breytenbach (HTS 48/1&2 1992:106) was die soort histories-kritiese benadering wat in sy tyd aan die orde van die dag was in vele opsigte wesensvreemd binne die konteks van 'n entoesiastiese en warme meelewing met die Kerk. Daarom het Mulder gekies vir 'n koppeling van 'n kritiese wetenskaplike benadering en 'n sterk verbondenheid met die Kerk waarin daar gesoek word na die boodskap van die Bybel as oorkonde van die openbaring van

God.

Ook van Berend Gemser sê Oberholzer (HTS 48/1&2 1992:91) dat sy nadenke oor die Bybel duidelike spore toon van die Etiese Teologie van Nederland, dat hy die Neo-Calvinisme afgewys het en dat hy gekies het vir die behoud van die spanning tussen geloof en wetenskap.

Met 'n artikelreeks in *Die Hervormer* gedurende 1944-1945 het FJ van Zyl die Kerk se nadenke oor die Woord van God tot op daardie stadium opgesom en ook 'n bepaalde rigting aan die gesprek gegee. Soos reeds gesê, is sy standpunt Barthiaans deurdrenk. Hy kom volgens AS Geyser (HTS 45/2 1989:256) tot die gevolgtrekking dat die betroubaarheid en die waarheid van die Bybel op 'n ander vlak lê as in die onfeilbaarheid van die woorde en die letters wat in hierdie boeke opgeteken is.

Wat in hom geskrywe staan, is uniek, is enig en kan in geen ander boek ter wêreld gelees word nie, maar wat sy uiterlike vorm, sy gestalte betref, wil hy nederig sy plek inneem onder al die boeke van die wêreld, wil hy saam met hulle op die tafel lê en in die boekrak staan. Soos enige ander boek word hy vandag gedruk... Dis nie net die uiterlike vorm nie, maar ook die geskrewe inhoud van hierdie boek wat so deur en deur aan die menslikheid van die Bybel herinner: dis mense wat hom geskrywe het in die taal en die idioom van hulle tyd...

En dan voeg hy die volgende belangrike opmerking daarby: *Hierdie boek is alleen waar en hy word vir ons 'n boek van betekenis as die lewende Heer van Wie hy getuig deur hierdie getuienis met ons begin praat van Homself (Die Hervormer, April 1944).*

Volgens Van Zyl is die mensewoorde van die Bybel nie op hulleself die Woord van God nie, maar bly dit mensewoorde deur en deur.

As die Bybel as Heilige Skrif erken wil word, moet daar iets gebeur; dan moet ons in die mensewoorde meer as net mensewoorde verneem; moet ons nie net Jesaja of Jeremia of Paulus hoor nie, maar moet ons in en deur hulle woorde die sprekende stem van God self hoor. Eers wanneer dit gebeur, word die mensewoorde vir ons God se Woord, word die Bybel vir ons boek van die openbaring (*Die Hervormer*, April 1944).

Hierdie mensewoorde is plek-plek uit en uit mensewoorde – soos wanneer iemand die boereraat kry om 'n bietjie wyn te gebruik vir sy omge-

krapte maag (1Tim 5:23) of gevra word om 'n reismantel en boeke saam te bring wanneer hy kom kuier (2 Tim 4:13). Maar tog, in en deur hierdie mensewoord word ons op 'n onoortreflike wyse getref deur 'n woord wat ons eksistensiaal aanspreek: wat die aanspraak tot ons rig om finale lewensbesluite te neem en wat dit doen met onweerstaanbare gesag (GC Velthuysen, in HTS 41/3 1985:336).

Van Zyl het ook die Bybel bevry van sy sogenaamde alwetendheid. *Dis nie 'n boek vir geologie, biologie en psigologie nie. Dit wil ons geen chronologie, geografie of wêreldbeskouing aanbied nie. Daar is ander boeke in die wêreld wat ons hieroor kan inlig* (Die Hervormer, April 1944).

Die Kerk het dus in sy nadenke oor die Bybel ruimte gemaak vir die Bybelwetenskaplike paradigma wat bekend staan as die historiese kritiek of die literatuurwetenskaplike paradigma wat werk met die veronderstelling dat die Bybel deur mense geskryf is. Hierdie mense het in 'n verhouding met God gestaan, maar hulle het in 'n ander wêreld as ons geleef. In 'n artikel wat onder die opskrif *Hoe men de Bybel moet lezen* in *De Hervormer* van 23 Mei 1929 verskyn het, lees mens byvoorbeeld dat die menslike aandeel in die ontstaan van die Bybel te sien is in die *kultuur van oude volken: zoals wondervolle poëzië, (as 'n) heerlike schoonheid van de taal*. Hulle kultuur, leefwêreld, wêreldbeeld en dikwels ook hulle beeld van God verskil van ons s'n.

Oberholzer sê oor hierdie antieke wêreldbeeld (*Die Hervormer*, Augustus 1969) van pilare, fondamente en 'n hemelkoepel,

deur middel van hierdie wêreldbeeld het die mense van die ou tyd vir hulleself die wêreld rondom hulle verklaar. Eers die ontdekingsreise en die sterrekundige waarnemings deur teleskope en wetenskaplike berekenings sou 'n ander wêreldbeeld te voorskyn bring... Ons wêreldbeeld is dus anders as die wat ons in die Ou Testament teenkom. As ons nou die Bybelse boodskap oor die skeppingswerk van God reg wil verstaan, moet ons nie die Bybelse gegewens so verklaar (verdraai) dat dit met ons wêreldbeeld ooreenstem nie. Maar ons moet ook nie ons kennis van die heelal oorboord gooi en met 'n wêreldbeeld probeer werk wat vir ons eintlik nie meer bestaan nie... Ons moet dus die Bybelse getuienis oor die skepping aanhoor in die taal en beeld waarin dit gestel is en dit so soos wat dit geskryf is, verstaan.

Bybelwetenskaplikes van die Hervormde Kerk wat dus vanuit die histories-kritiese paradigma werk, beklemtoon die menslike aandeel in die ge-

boorte van die Bybelboeke. Hulle wys daarop dat die Bybel 'n versameling ou Nabye-Oosterse godsdienstige geskrifte is waarin verskeie mense se nadenke oor God neerslag gevind het. Dus kry ons in hulle geskrifte te doen met hulle getuienisse aangaande God. Wanneer 'n mens die lys van Bybelwetenskaplikes en ander dosente van die Fakulteit nagaan van die vroegste tye af tot vandag, is dit die gemeenskaplike noemer wat almal saambind. Bo het ek reeds na 'n hele paar van die ouer teoloë verwys.

Van Albertyn Geyser sê Van Aarde (HTS 48/1&2 1992: 175) byvoorbeeld dat hy konsekwent histories-krities was en dat hy die bronne agter die Nuwe Testament in die kanon en buite die kanon ondersoek het en gevra het na die voorgeskiedenis van die kerk. Ook van SPJJ van Rensburg word daar deur JJ Engelbrecht (HTS 48/1&2 1992:192) gesê dat hy teen die metodisme en fundamentaliste was en dat hy die Bybel histories-krities hanteer het.

Die skrywers van die boeke van die Bybel het nie bedoel om boeke te skryf wat later sou deel uitmaak van die Heilige Skrif nie. Volgens Breytenbach (HTS 45/2 1989:332) lê die wonder daarin dat hierdie boeke, al is hulle vol weersprekings en historiese onjuisthede, oor baie eeue heen mense tot geloof gebring het in die lewende God en dat dit vir mense gedien het tot troos, bemoediging en vermaning. Oor hierdie (menslike) skrywers van die Bybel lees ons in *De Hervormer* van 15 Februarie 1919: *Zij hebben in verstaanbare taal ons alles geschreven, wat tot onze Zaligheid nodig is*.

Die diversiteit en pluriformiteit van die Bybel moet dus erken word en daar moet volgens Van Aarde (E Van Eck in HTS 48/1&2 1992: 214) konsekwent gekies word vir 'n organiese inspirasieteorie. Die feit dat die Bybel in die eerste plek mensewoorde is moet ernstig opgeneem word en die Skrif moet toegelaat word om homself te verklaar.

Die Kerk het dus aanvaar dat daar hermeneuties uitgegaan moet word van die vooronderstelling dat die Bybel die Woord van God is, maar volgens GMM Pelser (HTS 45/2 1989:444) word die Bybel nie beskou as identies met of gelyk aan die Woord van God nie. Dit is menslike getuienis daarvan. Volgens Loader (*Beeld* van 31 Des 1985) is dit idees of woorde of dogmas oor God wat nie sy ewige waarheid kan uitdruk nie, want hierdie woorde toon die kenmerke van die menslike kultuur en van die tyd waaruit hulle kom; of soos Oberholzer dit geformuleer het, naamlik dat die Heilige Skrif die getuienis van die Woord van God bevat en dat dit eers in die hantering van die Skrif deur God self tot sy openbarende Woord gemaak word (PM Venter in HTS 48/1&2 1992: 114).

Die waarheid in die Woord is dus relasioneel tussen ons en God. Van hierdie relasionele karakter van die waarheid het Velthuysen in 1985 (HTS 41/1, 112) gesê dat dit in die Skrifte uiteindelik tog om niks anders gaan as om die verhouding wat God tussen Hom en die mense stig nie en dat daar nie soseer in die Skrif sprake is van die mens-*an-sich* nie, maar steeds van die mens in verhouding met God. Dit is dus nie die mens wat die norm van die Skrif is nie, maar wel die Oormag waarvoor hy staan en wat die verhouding met hom skep. Die Bybelse verhale is dus nie geheel en al vanuit die verteller en sy historiese omstandighede te verklaar nie, omdat die Oormag in die gebeurtenisse die kern en sin van die verhale vorm.

Van Aarde sluit hierby aan wanneer hy sê (Van Eck in HTS 48/1&2 1992: 216) dat die Bybel nie net 'n historiese dokument is nie, maar dat dit 'n menslike historiese responsie in die geloof is. Die mens is die draer van die goddelike *daad*. Op grond hiervan beteken inspirasie dan dat God teenwoordig was toe die gelowige responsie van die volk van God in onder andere aanbidding en gebed in die Skrif neerslag gevind het.

Tussen die moderne literatuurwetenskaplikes en die histories-kritiese Bybelwetenskaplikes is daar ook 'n paar aksentverskille. Die histories-kritiese Bybelwetenskaplikes laat die klem meer op die groeigeskiedenis van die verskillende Bybelboeke val, terwyl die literatuurwetenskaplikes die groeiproses soms onderbeklemtoon of negeer.

Die groeiproses van 'n Bybelboek het te doen met die feit dat baie Bybelboeke 'n lang ontstaansgeskiedenis gehad het. Vir die literatuurwetenskaplikes is die eindproduk, die verhaal wat op die tafel lê, dikwels belangriker as die groeigeskiedenis. Daarom sal hulle dikwels die groeigeskiedenis eenkant plaas wanneer hulle 'n bepaalde verhaal lees en interpreteer.

DIE BYBEL AS WOORD VAN GOD

Die Hervormde Kerk het van die begin af standpunt ingeneem teen enige vorm van ortodokse fundamentalisme. Met fundamentalisme word bedoel (1) 'n sterk klem op die onfeilbaarheid van die Bybel as Gods woord; (2) 'n vyandigheid teen die moderne kritiese studie van die Bybel; en (3) 'n houding dat andersdenkendes afvallige Christene is, nie vertrou kan word nie en 'n gevaar inhou vir die ware geloof.

Met fundamentalisme word verder die houding bedoel wat effektief alle menslike aspekte in die totstandkoming van die Bybel negeer omdat gevrees word dat dit die gesag van die Bybel as Woord van God aantast. Elke

woord in die Bybel behoort letterlik opgevat te word en sodoende moet die Bybel die absolute gesag kry wat dit toekom. Hierdie siening berus daarop dat elke woord in die Bybel meganies deur die Gees geïnspireer is en daarom onfeilbaar en letterlik die woorde van God self is (*Herderlike Skrywe*, Maart 1997).

Daar is baie tekste in die Bybel self wat aangehaal kan word om hierdie siening te ondersteun. Tekste soos Jeremia 1:1-2; Miga 1:1 en Sefanja 1:1 wat sê: *die woord van die Here het tot die profeet gekom* ondersteun die standpunt omdat die Bybel van homself dan sou getuig dat dit die Woord van God is.

Nuwe Testamentiese tekste wat die goddelike oorsprong van die Bybel sou ondersteun, is 2 Timotheus 3:16 en 2 Petrus 1:21. Die feit dat die Bybelboeke uit verskillende tydperke van die geskiedenis kom, word nie gereken nie daarom kan daar maklik uitsprake gemaak word soos: *Die Bybel sê oor hierdie saak...* en dan word daar tekste uit verskillende Bybelboeke aanmekeer geryg.

Die moontlikheid dat die skrywers van verskillende Bybelboeke verskillende sienings van God kon hê, asook die teenstrydighede wat daar tussen verskeie tekste aangetref word, word óf geïgnoreer, óf geminimaliseer. Dit skreeu in teen die grein van die rigting wat die Hervormde Kerk vir homself gekies het.

Maar ten spyte van die Hervormde anti-fundamentalisme het dit tog hier en daar kop uitgesteek, al was dit dan nou onder druk. Loader (HTS 35/1 en 2 1979:107-109) het 'n paar sulke gevalle aangeteken. In die *Afrikaanse Bybel met Verklarende Aantekeninge* op die 1933 vertaling sê TFJ Dreyer byvoorbeeld dat Jona 'n werklike historiese gebeurtenis beskryf. Sy bewyse neem hy (fundamentalisties) uit 2 Konings 14:25, die evangelies waar Jesus na Jona verwys, en uit 'n beroep op God se almag waardeur dit moontlik is dat 'n vis wel vir Jona kon insluk en uitspoeg.

JP Oberholzer sê in dieselfde publikasie by die inleiding wat hy op Ester geskryf het dat die betekenis van die boek daarin geleë is dat dit aan ons 'n stuk geskiedenis bied, wat nie uit ander bronne aan ons bekend is nie.

WC van Wyk het in die radioprogram *Wat sê die Bybel* in 1972 die moontlike outeurskap van Moses as skrywer van die Pentateuch bespreek. Volgens Loader moet daar in alle billikheid toegegee word dat al drie bogenoemdes dit gedoen het onder druk van die fundamentalistiese kant af.

In die gepubliseerde weergawe van die genoemde radioprogram lei BJ Engelbrecht die leser om die historisiteit van Samuel se spook te glo en verklaar dan die teologiese probleem van Saul en Samuel in dieselfde doderyk weg deur eenvoudig te sê dat dit nie so is nie. Hy aanvaar ook die historisiteit van die Jona-verhaal. In die publikasie *Geloofsleer en Sedeleer vir Standerd 10*, handel Engelbrecht se bydrae oor die Wet van God. In sy bespreking haal hy veral Ou-Testamentiese passasies buite hulle konteks aan en laat hy die Tien Gebooie alles sê wat hy as etikus daaroor wil sê. In wese is dit niks anders as a-historiese fundamentalisme nie.

As gevolg van hierdie bereidheid om die grondliggende uitgangspunte van die fundamentalisme tegemoet te kom en ook as gevolg van die fundamentalistiese invloed in die vorige Bybelvertaling ten opsigte van hoofletters; kruisverwysings en opskrifte by die perikope is lidmate van die Kerk nooit werklik begelei om die fundamentalisme te ontsnap en om die Bybel met die resultate en apparaat van die histories-kritiese eksegeese te lees nie.

Die huidige verwarring is dus die Kerk se skuld self. Vir te lank is die resultate van die histories-kritiese lees van die Bybel net in lesingsale en in akademiese geselskappe bespreek en het die Kerk se lidmate in der waarheid fundamentaliste in hulle Skrifbeskouing gebly.

SLOT

Die Woord van God het ons net in die woorde van mense. En die Woord van God kom net deur die woorde van mense. Dit wil egter nie sê dat wat die kerk die Woord van God noem, bloot maar mensewoorde is nie, maar dit wil sê dat God se Woord as mensewoord en in mensewoord tot ons kom. Hoe gebeur dit dan dat ons God se Woord in die mensewoorde verneem? Dit gebeur wanneer hierdie woorde vir my iets begin sê, wanneer dit my in my eksistensie op 'n manier aanspreek en kwalifiseer sodat dit finale antwoorde op my lewensvrae gee (Velthuysen, in *HTS* 41/3 1985:366).

Juis as gevolg van ons nadenke oor die Bybel as God se Woord verskil die manier waarop ons oor die gesag van die Bybel dink van diegene wat die Bybel as die letterlike Woord van God sien. Hulle is van oordeel dat die gesag van die Bybel 'n objektiewe gesag is. Die gesag kom van buite die mens en spreek die mens aan. Die mens kan slegs maar buig voor hierdie gesag. Diegene wat vanuit die histories-kritiese en literatuurwetenskaplike paradigmas werk, beskryf die gesag van die Bybel anders. Vir hulle het die Bybel nie objektiewe gesag nie, maar relasionele gesag. Eers wanneer 'n mens in 'n verhouding (relasie) met die God staan van wie die skrywers

van die Bybelboeke getuig, kry die Bybel gesag.

'n Mens kom hierdie verskillende sienings agter in debatte wat oor konsensieuse sake soos byvoorbeeld aborsie en die doodstraf gevoer word. Diegene wat met die Bybel as 'n objektiewe gesagsbron werk, sal dikwels 'n saak met die aanhaal van 'n paar tekste afhandel. Vir hulle kan elke teks letterlik, reglynig en onverkort op elke situasie in ons tyd toegepas word. Daarteenoor sal diegene wat vanuit die ander perspektief vertrek, aantoon dat 'n paar tekste nie genoeg is nie. Hulle argumenteer dat die Bybel die basisdokument is waaruit die argument gevoer moet word. As basisdokument bied die Bybel aan ons die raamwerk waarbinne ons ons sienings en standpunte oor God en oor ander sake probeer verwoord en verantwoord.

Oor hierdie onderwerp is daar nog baie te sê, maar dit is dalk sinvol om die slotwoord in aansluit by die reformatoriese grondstellings oor die *perfectio*, *perspicuitas* en *suffientia* (NGB, Art 7) te neem. Die betroubaarheid is geleë in die heilsboodskap wat die Bybel verkondig. Hierin is die Bybel volkome onfeilbaar, omdat die heilsboodskap van die Bybel geleë is in Jesus Christus. Wat God in sy heilsboodskap bekend wil maak, is gevolglik ook volkome deursigtig, maar nie so deursigtig dat 'n grondige Bybelwetenskap en teologie nie nodig is nie. Laastens is die Bybel ook genoegsaam, nie in sy aantal boeke nie, maar wel in sy heilsbedoeling.

JESUS DIE CHRISTUS: 'N HERVORMDE PERSPEKTIEF

DJC VAN WYK (JR)

CHRISTOLOGIE IN DIE BRANDPUNT

Die Christendom bely tradisioneel dat Jesus van Nasaret die Christus, die Seun van God is. Die kerk se verstaan van Jesus as die Christus is die hart van die Christendom, die grond van die geloof, en die kern van die kerklike prediking. Sonder Christus sou daar immers nie Christene en geen Christendom gewees het nie. In die Christologiese besinning oor Jesus wat nou tweeduisend jaar oud is, pols die geloof telkens opnuut in elke nuwe geslag teen die agtergrond van elke nuwe tydsgees.

Hoe sentraal die Christologie en mense se verstaan van Jesus Christus vir die Christelike geloof is, word meteen duidelik wanneer daarop gelet word dat waar ook al oor Jesus besin word, daar terselfdertyd oor God besin word. Die Westerse kultuur en die invloed van die kerk op dié kultuur het daarvoor gesorg dat Jesus van Nasaret meer as net 'n historiese figuur soos ander historiese figure is. Nie alleen deur die kerk word Jesus as God bely nie. Selfs wanneer in die sekulêre wêreld Jesus Christus ter sprake kom, kan dit nie anders as dat mense oor God dink nie. In die geloofsbeleving van Christene is daar 'n duidelike verband tussen mense se bewussyn van Jesus en hulle bewussyn van God. Binne die nie-kritiese deel van die Christendom is dit waarskynlik steeds so dat mense, wanneer daar oor Jesus gepraat word, *daardie* Jesus in gedagte het tot wie Christene bid asof hulle tot God bid. So is daar vir baie Christene waarskynlik nie op die oog af veel verskil tussen die name *Jesus* en *Christus* nie.

Wanneer na 'n bepaalde geloofstradisie in besonder gekyk word, val interessante tendense oor die sentrale aspek van die geloof egter op. Wanneer spesifiek gekyk word na die eie klemtone wat binne die Hervormde teologie en geloofsbeleving aangaande Jesus as die Christus gelê word, word tendense duidelik wat baie ver in die geskiedenis van die kerk en die Christologiese besinning oor Jesus van Nasaret teruggaan.

'N WYER PRENTJIE

Daar was oor die eeue verskillende perspektiewe op Jesus van Nasaret.

Hierdie perspektiewe en visies op Jesus kom van die begin af (na die dood van Jesus) voor. Die kerk het ontstaan in die geloof en die belydenis dat Jesus uit die dood opgestaan het. Hierdie geloof in die opgestane Here is deur baie perspektiewe in die vroeë kerk (soos onder andere die Ou-Testamentiese messiaanse tekste) beïnvloed, en het uitgeloop op die belydenis dat Jesus die Christus, die Here (*Kurios*), die Seun van God is. Hierdie perspektief is teologies gegrond in die interpretasie wat Paulus aan die Christusgebeure gegee het. Paulus het 'n baie duidelike en spesifieke Christologiese klemtoon gelê toe hy bewustelik Jesus as die Christus en wel Hom as die gekruisigde (en opgestane) wou verkondig (1 Kor 2:2). Daar kom by Paulus 'n opvallende gebrek aan belangstelling in Jesus se lewe, wat Jesus gedoen en gesê het, voor. Wanneer hy oor Jesus praat, dan praat hy nie net oor *Jesus* nie, maar hy kwalifiseer telkens die eienaam *Jesus* met die naam *Christus*. So praat hy van *Christus*, of *Jesus Christus* of *Jesus Christus die Here* en ruil die twee name selfs om sodat van *Christus Jesus* (kyk onder andere Rom 8:1-2; 1 Kor 1:2) gepraat word. Hierdie interpretasie van Jesus ('n historiese feit) as die Christus ('n geloofsbelydenis) het weerklank gevind in die kerklike belydenisse aangaande Jesus Christus. Die fokus van die belydenisse val op die soteriologiese betekenis wat die kruisdood en opstanding van Jesus Christus vir sondaarmense het.

Kenmerkend van hierdie interpretasie van die Christusgebeure en die (kerugmatiese) tradisielyn wat daaruit voortgevloei het, is dat die lewe van Jesus 'n baie spesifieke plek daarin gekry het. Die klem lê op Jesus as die Christus, die gekruisigde en opgestane en die betekenis van sy dood en opstanding vir gelowiges. Indien die lewe van Jesus wel ter sprake kom (soos in die Evangelies), is dit deur die bril van die opstandingsgeloof en die belydenis dat Jesus die Christus is.

Daar was egter van die begin af ook ander interpretasies van Jesus. Daar was groepe Jesus-navolgers wat nie waarde geheg het aan die dood en opstanding van Jesus nie. Kenmerkend van hierdie groepe was die oorlewering van die woorde (en dade) van Jesus, sonder dat Hy as die Messias, as die Here en as God bely is. Binne hierdie tradisie is Jesus gesien as 'n wysheidsleraar, 'n profeet, 'n besondere mens wat 'n voorbeeld gestel het wat deur sy volgelinge nagevolg moet word. Hierdie tradisielyn kan die Jesus-tradisie genoem word.

Die twee tradisielyne het in die Evangelies (waarskynlik by Markus) op een of ander manier verbind geraak sonder dat navorsers 'n presiese verklaring het van hoe dit gebeur het. Daar is egter in die wetenskaplik-teologiese wêreld redelik algemene instemming daarmee dat die twee tradi-

sielyne aanvanklik onafhanklik van mekaar en selfs teenoor mekaar gestaan het. Die Christene wat op grond van die opstanding van Jesus Hom as die Christus en as God bely het, het gefokus op die versoenende betekenis van sy dood en die (eskatologiese) betekenis van sy opstanding. Hulle het nie veel belangstelling in die lewe van Jesus gehad nie. Deur die kruisdood van Christus het God aan die sondaar die heil geskenk. Uit dié genade leef die regverdige in Christus 'n nuwe lewe. Daarenteen het die Jesus-volgelingen wat die woorde en daede van Jesus oorgelewer het, Hom nie as die Christus en as God verkondig nie en Hom as voorbeeld en profeet nagevolg. Op die lang duur het die kerugmatiese tradisie waarin Jesus as die Christus en as God bely is, egter in die kerk deurslag gegee. In die kerklike belydenisse is die klem gelê op die pre-eksistente bestaan van Christus, sy menswording, sy kruis, opstanding, hemelvaart en wederkoms. Die betekenis van Jesus as die Christus lê derhalwe in sy versoenende sterwe en opstanding wat die mensdom uit hulle doodsbestaan gered het en nie in die lewe (woorde en daede) van Jesus nie. Hierdie kerugmatiese tradisielyn is deur die eeue telkens bevestig. Martin Luther en die Reformatoriese teologie in die sestiende eeu en die eksponente van die dialektiese teologie (Bultmann en Barth) in die twintigste eeu het hierdie interpretasie van die Christusgebeure telkens opgeneem en uitgebou.

Tog het die twee-nature leer oor die Godheid en mensheid van Jesus wat sedert die Konsilie van Chalcedon teologiese denke oor Jesus bepaal het, verskeie uitwasse tot gevolg gehad. Binne die dampkring van die Gereformeerde Ortodoksie is byvoorbeeld die klem oormatig eensydig gelê op die Godheid van Jesus. Dit het onder andere in sekere kringe daartoe gelei dat Jesus uitsluitlik as 'n transendente oordeelsfiguur geteken word. So het die klem op Jesus as die Christus verlore gegaan en is Hy as Pantokrator uitgebeeld wat as hemelse figuur aan die einde van die tyd sal kom om te oordeel oor die lewendes en die dooies.

Die ander tradisielyn wat die klem eensydig op Jesus as mens gelê het, het op verskillende stadiums in die geskiedenis weerklank gevind. Dit het veral gebeur in die immanente *lieuwe Jesus*-figuur van metodisme en piëtisme, in die *Jesus-as-voorbeeld*-figuur wat nagevolg moet word (*imitatio Christi*) en die *romantiese Jesus* van die negentiende-eeuse liberale teologie. Hierdie perspektiewe het die soteriologiese betekenis van Jesus as die Christus telkens onderbeklemtoon. Die betekenis van die lewe van Jesus word beklemtoon en die voorbeeld wat Hy gestel het, help die mens om sinvol in hierdie wêreld te leef.

'N HERVORMDE PERSPEKTIEF OOR HONDERD JAAR

Teen die agtergrond van baie verskillende interpretasies van die lewe van Jesus lyk dit asof die Hervormde teologie die afgelope eeu 'n bietjie eiesoortige plek inneem. Hierdie verstaan van die Christusgebeure is anders as enersyds die eensydige klem op die immanente mensheid van Jesus en andersyds die transendente klem op Christus as God en oordeelsfiguur. Wanneer gelet word op die geskrewe literatuur (veral artikels en oordenkings in *Die Hervormer*, *Almanak* en preekbundels) wat die afgelope honderd jaar binne die Hervormde Kerk oor Jesus Christus verskyn het, val sekere tendense op.

Jesus is die Christus, die gekruisigde en opgestane Here

Die Hervormde teologie het in lyn met Paulus, Luther en in aansluiting met die dialektiese teologie van die twintigste eeu 'n duidelike neiging om nie net van *Jesus* te praat nie, maar van *Jesus as die Christus*. In dié opsig kan waarskynlik gestel word dat die teologie van Paulus en sy interpretasie van die Christus-gebeure 'n baie sterk stempel op die teologie en prediking van die Hervormde Kerk afgedruk het. Soos by Paulus, word daar selde oor *Jesus* gepraat, maar word daar na *Jesus Christus*, die *Here Jesus Christus*, en *Christus* verwys. Selfs wanneer daar na historiese gebeure in die lewe van Jesus verwys word, word daar byvoorbeeld na die *geboorte van Christus* verwys.

Daar word sterk klem gelê daarop dat die Hervormde Kerk in sy prediking Christus wil verkondig. So het daar byvoorbeeld onder redakteurskap van ds Joh Dreyer in die vyftigerjare preekbundels verskyn wat spesifiek toegespits is op Christusprediking (*Ons verkondig Christus; 'n Gesant in 'n ketting*). In die uitgawes van *Die Hervormer* van Mei 1961 en Mei 1967 stel hy dat elke preek wat iets of iemand anders as die versoening deur Jesus Christus, die gekruisigde, sentraal stel, nie die Bybelse boodskap korrek weergee nie. In die nuwe Kerkorde van 1997 stel die Kerk dit sentraal dat die Kerk dit as sy roeping sien om die *blye boodskap van Jesus Christus, die gekruisigde en opgestane Heer, as die enigste Verlosser te bely en in die wêreld te verkondig*.

Die betekenis van Jesus as die Christus, soos deur die teologie in die Hervormde Kerk getipeer, omspan die verlede, die hede en die toekoms.

Ten opsigte van die verlede word daar gefokus op die soteriologiese betekenis van die kruis van Christus en die belydenis dat Christus deur sy kruisdood die sondaarmens met God versoen het.

Ten opsigte van die hede word daar sterk gefokus op die betekenis van Jesus Christus as die opgestane Here vir gelowiges vandag. Hy word bely as die Hoof van die kerk en die Heer van die wêreld. Gelowiges met eksistensiële nood word bemoedig met die realiteit van die Heerskap van die opgestane Here in hierdie wêreld. Jesus Christus is die Hoof oor alle bese magte. Gelowiges en die kerk kan hulleself nie anders verstaan as dat hulle in diens van Christus staan nie. Dit beteken dat uitgegaan word van die oortuiging dat Jesus Christus lewe, dat Hy as God aanbid word en dat Hy nie net ten opsigte van die verlede die bestaansgrond van die kerk is nie, maar ook in die hede as die lewende Here.

Ten opsigte van die toekoms word daar in die verwagting van die wederkoms van Christus hoop geput vir die toekoms. Christus waarborg self die voortgang van die geloof en die kerk.

Daar is 'n warsheid om Jesus, soos by die metodisme en piëtisme, as vriend voor te stel. Anders as in ander teologiese tradisies word Jesus in die liedere wat deur die Hervormde Kerk gesing word, nie as die vriend van die vroom, wedergebore mens uitgebeeld nie. Hy woon nie as 'n tipe *lieue Jesus* in die hartjies van kinders en gelowiges nie. In *Die Hervormer* van Desember 1981 stel prof JH Koekemoer dat ons nie in Jesus glo nie. Ons glo in Jesus Christus. Baie wil net oor Jesus praat, net oor die kindjie Jesus, net oor Jesus as voorbeeld. Die Bybel praat egter oor Jesus Christus. Hy is die Here, nie 'n sentimentele kindjie of in die eerste plek 'n navolgenswaardige voorbeeld nie. Hy is die Here wat ons van die dood gered het. Daar is duidelike verwerping van die perspektief wat Jesus net as voorbeeld vir gelowiges voorhou. So word in *Die Hervormer* van Julie 1970 na die nabootsing van Christus of die volg van die voorbeeld van Christus op voetspoor van Luther verwys as loutere apespel. 'n Opvatting wat eersens vir die sondaar onmoontlik is, en tweedens op grond van die Woord 'n strewe is wat onjuis is. Waar die navolging van Christus wel ter sprake kom, word dit baie uitdruklik gekwalifiseer as daad van dankbaarheid wat volg op die indikatief van die verlossing deur Christus. Dit word ook telkens gekwalifiseer dat die navolging van Christus nie uit iets anders kan bestaan as om die eie kruis op te neem nie. Prof FJ van Zyl (onder andere in *Die Hervormer* van Desember 1976) spreek hom herhaaldelik uit teen die dwaling wat verkondig dat Christus net ons helper is. Christus as helper van die mens en Christus as Verlosser van die mens is twee verskillende Christusse wat verkondig word. Albei kan nie waar wees nie. Dit is twee opvattinge oor Christus wat teenoor mekaar staan.

In die verband van die siening dat Jesus as die Christus verkondig word, val 'n interessantheid op wanneer gelet word op hoe die saak van *Christus*

in die *Ou Testament* in die teologie en prediking van die Hervormde Kerk hanteer is. Vir die grootste gedeelte van die eeu, waarskynlik onder sterk invloed van die heilshistoriese benadering, is sterk van die standpunt uitgegaan dat die messiaanse tekste van die *Ou Testament* toespelings op Christus is. Alhoewel deurentyd erns gemaak is met die historiese kontekste van die tekste van die *Ou Testament*, moet die Christus-voorspelings uit die *Ou Testament* verstaan en gepreek word teen die agtergrond van die getuienis oor Christus in die *Nuwe Testament*. Hierdie standpunt is deur verskillende *Ou Testamentici* soos die vroeë prof A van Selms, en ook deur proff B Gemser en JP Oberholzer gehuldig. Dit vind ook wyd weerklank in oordenkings en preeksketse. Hierdie benadering vind steeds wyd weerklank in die Hervormde prediking. Tog kom daar 'n interessante wending by prof A P B Breytenbach voor. Hy is nie alleen die mening toegedaan dat die *Ou-Testamentiese* messiaanse tekste voluit binne hulle historiese kontekste gelees moet word nie, maar ook dat daardie tekste nie as toespelings op Christus beskou kan word nie. Breytenbach vind vir hierdie standpunt wel sterk ondersteuning vanuit die navorsingsveld van die *Nuwe Testament*.

Jesus Christus is God

Daar is in die Hervormde Kerk en teologie die afgelope eeu ongetwyfeld en bewustelik vasgehou aan die belydenis dat Jesus God is. Hierdie uitgangspunt is in die sestigerjare sterk beklemtoon deur die sogenaamde Geysersaak. In 1962 is professor A S Geyser, hoogleraar in *Nuwe Testament* aan die Universiteit van Pretoria (Afd A), deur die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering skuldig bevind aan 'n klag van dwaalleer met betrekking tot die Christologie. Geyser is deur drie van sy studente onder andere daarvan aangekla dat hy, wat die Christologie betref, in veral sy eksegeese van Filippense 2:6-11 sy studente in 'n klassituasie sou onderrig het dat Christus in status voor sy menswording sowel as daarna ondergeskik was aan God en dat die post-eksistente Christus 'n hoër status beklee het as die pre-eksistente Christus. Sodoende het hy na bewering afgedoen aan die waaragtige, ewige Godheid van Christus en bestry hy die belydenis van die Nederduitsch Hervormde Kerk in die *Athanasianum* in Artikel 6 sowel as in Artikel 24.

In wese het die saak tegnies sterk gefokus op die verhouding eksegeese en belydenis en veral die vryheid van die eksegeet om onbevange eksegeese te doen. Die saak is versuur deur onverkwiklike beskuldigings van politieke-ry en wedersydse wantroue, selfs openlike vyandigheid en bitsigheid wat dit steeds moeilik maak om 'n gebalanseerde insig te kry in hoe die kerk die saak van eksegeese en belydenis, in dié geval spesifiek met betrekking

tot die Christologie, wou hanteer. Daar was duidelik ongenoë met Geyser se manier van doen, sy standpunte (veral met betrekking tot artikel III van die Kerkwet), sy teologie, die manier waarop hy die studente onderrig het, wat vir die kerk in baie opsigte aanstootlik en onaanvaarbaar was. Aan die ander kant kan egter nie verhelp word om te wonder of die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering se hantering van die saak nie blyk neer te kom op belydenisdwang nie (ten spyte daarvan dat die Kommissie in 'n Herderlike Skrywe aan Gemeentes [*Die Hervormer*, Julie 1962] direk na afloop van die saak uitdruklik die vryheid van die eksegeet beklemtoon het en enige vorm van belydenisdwang afgewys het).

Geyser het die klag betwis en enduit volgehou dat hy nooit kettery of selfs net vermoedbare kettery gepleeg het nie. Hy het volgehou dat hy die belydenisse van die kerk onderskryf het, en dat Hy net deur kritiese eksegeese wou probeer vasstel wat daar in die betrokke teks staan.

Dit het klaarblyklik vir die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering tydens die kerklike tugsak nie gegaan oor die vraag of Geyser die belydenis onderskryf al dan nie, maar wel of hy die Godheid van Jesus geloën het deur sy eksegeese van 'n bepaalde teks (Fil 2:5-11). Geyser se sterk argument agterna (tydens die Algemene Kerkvergadering van 1964) was dat hy tydens die kerklike verhoor minstens 23 keer, sonder enige voorbehoud, verklaar het dat hy die belydenisse van die kerk onderskryf en dat dit nie moontlik was om hom aan dwaalleer skuldig te bevind solank hy die belydenis onderskryf nie. Hierdie standpunt van Geyser word gesteun deur die feit dat die Kommissie tydens die hooggeregshofsaak wat op die kerklike saak gevolg het, bereid was om die klag ter syde te stel nadat Geyser verklaar het dat hy die belydenis van die kerk ten volle onderskryf. Die standpunt van die Kommissie was egter dat hierdie belydenisse van Geyser tydens die kerklike verhoor nie ongekwalfiseerd was nie.

Dit is moeilik vas te stel of die Kommissie Geyser ooit voor of tydens die kerklike verhoor uitdruklik gevra het of hy die belydenis ongekwalfiseerd onderskryf. Dit lyk asof die Kommissie geredeneer het dat dit die Kommissie se taak is om op grond van Geyser se eksegeese van Filippense 2:5-11 (soos die Kommissie dit uit die klassituasie kon rekonstrueer), moes oordeel of hy (Geyser) wel die belydenis onderskryf al dan nie. In die rekonstruksie het die Kommissie bevind dat *daar waarheid is in die klag dat die aangeklaagde* [Geyser - DJCvW] *gedurende en deur middel van sy eksegeese afgedoen het aan die waaragtige en ewige Godheid van Christus*. Dit beteken dat die Kommissie Geyser skuldig bevind het daaraan dat hy op grond van sy eksegeese van 'n bepaalde teks nie in lyn was met die kerklike belydenis nie, en dat hy op grond daarvan skuldig is aan dwaal-

leer. Hierdie uitgangspunt het die verdere konsekwensie dat die eksegeet deur die belydenis gebind word in soverre die eksegeet die teks só moet uitleë dat dit in ooreenstemming met die belydenis moet wees.

Dit lyk dus of die Hervormde Kerk hier daarvoor gekies het dat die eksegeese deur die belydenis bepaal moes word en aldus binne die keurslyf van die belydenis ingedwing word - 'n standpunt wat die Kerk nie vóór die saak en nooit daarna weer gehandhaaf het nie.

Dit is wel duidelik dat die Kerk in die Geysersaak baie uitdruklik gekies het vir 'n letterlike en ontologiese uitleg van die belydenis met betrekking tot die Godheid van Christus. Naas die Geysersaak is daar reëlmatig deur die loop van die eeu bevestig dat die Kerk vashou aan die belydenis van die Godheid van Jesus Christus. Prof A van Selms het hierdie verstaan van die Godheid van Jesus briljant uiteengesit in sy kommentaar op die *Geloofsbelydenis van Nicea, Licht uit Licht*.

'n Nederigheid om finaal oor Christus te praat

Hierbo is daarop gewys dat mense se visie op Jesus te doen het met daardie mense se Godsbegrip. Dit blyk ook uit die manier hoe daar binne die dampkring van die Hervormde Kerk en die eie, unieke manier van praat oor God as die Christus gedink en gepraat word.

In dié opsig kan waarskynlik gestel word dat 'n Hervormde belydenis van Jesus as die Christus met nederigheid te doen het. Soos wat daar erns gemaak word met die *gansandersheid* van God, word daar erns gemaak met die onmoontlikheid om Jesus Christus volledig binne die immanente in te trek en in beelde en kunsvoorstellings uit te beeld. In *Die Hervormer* van Julie 1978 wys die redakteur, dr DJC van Wyk op die vervlakking van die geloof wat weerspieël word in die verskynsel van Jesus-plakkers wat op alles en nog wat geplak word. Dit is volgens hom 'n teken dat alles van God wat heilig is afgetrek en neergetrek word na die vlak van die gewoon aardse en menslike. Dit gaan volgens hom te maklik oor gemeensaamheid met Jesus, oor sentiment, oor intimiteit met Jesus so asof Hy een van ons maats is. En dan waarsku hy: Pasop, Jesus is God, ons is mense. Dit pas die mens om in sy omgang met God in Jesus Christus eerbied en beskeidenheid te toon en te behou.

Iets van hierdie eie aard van die Hervormde perspektief op Christus, kom inderdaad na vore in die vraag na die uitbeelding van Christus. Daar blyk in die Hervormde Kerk 'n teensinnigheid te wees om Jesus Christus uit te beeld. Anders as in ander teologiese tradisies is daar 'n opvallende

skaarste in die uitbeelding van Jesus. Dit het slegs gedurende die vyftiger en sestigjarige baie sporadies in *Die Hervormer* voorgekom. Die klem het in die Hervormde Kerk duidelik meer geval op die geskrewe en mondelinge verkondiging van Jesus Christus, die gekruisigde en opgestane Here. Alhoewel die Kerk by tye op die punt was om prinsipieel standpunt in te neem téén die uitbeelding van Jesus (in Kinderbybels, films, skilderye) het dit nooit gebeur nie. *Die Hervormer* neem byvoorbeeld op 1 Desember 1992 oor die film *The Last Temptation of Christ* die standpunt in dat dit nie die uitbeelding van Christus as sodanig is wat verwerp word nie, maar wel die Godslasterlike aard daarvan.

Die klem ten opsigte van die openbaring van God aan die mens lê in Barthiaanse sin swaar op die finale openbaring wat in Jesus Christus plaasgevind het.

Daar kan op hierdie stadium gevolgtrekkend daarop gewys word dat die Hervormde Kerk se verstaan van Jesus as die Christus anders is as die eensydige klem op Jesus as mens van die piëtisme en metodisme. Dit is ook anders as die Gereformeerde Ortodoksie wat net in starre leerstellings oor Christus en in baie gevalle oor Hom net as oordeelsfiguur iets te sê het. Daar is die afgelope eeu deurentyd gewaarsku teen die misbruik van Christus vir eie (onder andere politieke) gewin. Wat die Kerk as sy roeping sien, is om die evangelie van Jesus as die Christus, die gekruisigde en opgestane Here, te verkondig. Prof JP Oberholzer stel in sy openingsrede as voorsitter van die sestigste Algemene Kerkvergadering in 1983 dat as die eenvoudige evangelie van die gekruisigde en opgestane Christus nie meer genoeg is nie, die doodsklok (vir die teologie en die kerk) begin lui het. Die Kerk se verstaan van Jesus as die Christus vind gestalte in die dialektiese spanning tussen die transendente, gansandere God wat in Jesus Christus ons Here is.

NUWE KLEMTONE: DIE ONDERSOEK NA DIE HISTORIESE JESUS

Daar kom egter in die jongste tyd nuwe klemtone in die verstaan van Jesus Christus uit die geledere van die Hervormde Kerk na vore. Teen die agtergrond van die lewendige gesprek in veral die VSA, word daar sterk klem gelê op die historiese Jesus en die onderskeid tussen die historiese Jesus en die Christus van die geloof. Dit is nogal interessant om daarop te let dat, alhoewel daar deur die loop van die eeu in die Teologiese Fakulteit (Afdeling A) aan die Universiteit van Pretoria en veral in die Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap erns gemaak is met die historiese kritiek, dit nie lyk asof die onderskeid tussen die historiese Jesus en die Christus van die geloof, soos die debat in veral Duitsland dié sentrale saak

in die Nuwe Testament was, veel in die Hervormde Kerk weerklank gevind het voor die laaste sowat dekade en 'n half nie.

Hierdie klem op die ondersoek na die historiese Jesus spruit veral voort uit die navorsing van prof AG van Aarde. Hy is self deel van die *Jesus Seminar* in die VSA wat hulle ten doel stel om op grond van historiese navorsing uit te kom by dit wat die *historiese Jesus* werklik gesê en gedoen het in onderskeid met die *Christus van die geloof* soos deur die tekste van die Nuwe Testament verkondig word. 'n Magdom publikasies in veral die *Hervormde Teologiese Studies* oor sy navorsing op die terrein van die historiese ondersoek na Jesus het onlangs gekulmineer in sy boek *Fatherless in Galilee: The search for Jesus, Child of God* wat binnekort in die VSA verskyn. In dié boek sit Van Aarde sy historiese navorsing oor Jesus boeiend en prikkelend uiteen en spel ook die teologiese implikasies daarvan uit. Hy kom tot sekere kontroversiële historiese konklusies soos dat hy nie glo in die liggaamlike opstanding van Jesus nie, maar volg die standpunt van Bultmann dat Jesus in die kerugma opgestaan het. Hy glo nie dat Maria aan Jesus geboorte gegee het sonder seksuele gemeenskap nie. Hy beskou Josef, die vader van Jesus volgens die Evangeliste Matteus en Lukas, as 'n legendariese figuur wat op voetspoor van die Josefsfiguur van die Ou Testament aan die afkoms van Jesus uit die Noorde (Galilea) teenoor die Suid (Juda) legitimiteit gee. Hy beskou nie die kanon as die eerste outoriteit van die kerk nie. Hy bepleit 'n terugkeer na wat hy beskryf as *die soeke na die Jesus-saak* (as kontinuïteitsbeginsel tussen die historiese Jesus en Paulus se verstaan van Jesus) as die *kanon agter die kanon* (die beginsel van die kanon). Hy ervaar dit nie as 'n probleem om die belydenis van die kerk na te sê, ten spyte daarvan dat hy die historisiteit van talle sake ontken nie.

Die dryfkrag en omvang van die werk en navorsing van Van Aarde op die gebied van die historiese Jesus druk reeds 'n sterk stempel op die teologiese opleiding van predikante en nagraadse studente van die Hervormde Kerk af. Sowel dr J M Strijdom as PA Geyser het onder Van Aarde se leiding op verskillende fasette van die historiese Jesus-navorsing gepromoveer.

Vanuit kerklike en teologiese sfeer word daar egter kritiese klanke teen dié Jesus-navorsing geopper. Dr PB Boshoff het in 1991 'n ietwat kritiese klank laat hoor oor die gang van die Jesus-navorsing toe hy in 'n proefskrif oor die werk van Walter Schmithals daarop gewys het dat binne die kerugmatiese tradisie waarin Jesus as die Christus en as God bely is, daar nie teruggevra is na die historiese Jesus nie, en dat die vraag na die historiese Jesus daarom eintlik irrelevant vir kerk, teologie en geloof is. In Ju-

nie 1981 skryf hy in *Die Hervormer* dat die belydenis *Jesus is die Here* (die regverdiging deur die geloof) die norm vir die geloof is en nie die historiese Jesus nie. Prof FJ van Zyl het skerp gereageer teenoor die huidige historiese Jesus-navorsing, met besondere verwysing na die werk van Van Aarde en daarop gewys dat die klem op die historiese Jesus daartoe kan lei dat Jesus ontchristelik word. In 'n memorandum en gesprek oor teologiese strominge binne die Hervormde Kerk, dui prof T F J Dreyer in 1997 tydens 'n vergadering van die Raad vir Kerk en Teologie drie strominge (een wat hy die historiese Jesus-perspektief noem) aan. Dreyer dui die *kanonvraag* soos dit deur resente historiese Jesus-navorsing aan die orde gestel word, as een van die grootste verdelende faktore in die onrustige teologiese klimaat van die Hervormde Kerk aan. Volgens hom moet die historiese Jesus nie die plek van die Bybel as klassieke model inneem nie. Hy wys daarop dat navorsing oor die historiese Jesus nie net 'n navorsingsprojek van 'n enkeling is nie, maar dat dit bepaalde uitwerkings op die lewe van die Hervormde Kerk het. Met die uitdrukking opstandingsgeloof word volgens hom iets anders gesê as die belydenis dat Jesus Christus uit die dood opgestaan het.

'n Groep ampsdraers wat hulleself die Verbondsgroep noem, sien in die huidige Jesus-navorsing afwykende tendense in kerk en teologie. Hulle lewer in 1995 'n Eietydse Getuigenis waarin hulle onder andere ernstige kommer uitspreek oor die huidige historiese Jesus-navorsing se ontkenning van die maagdelike verwekking, die opstanding van Jesus en die Godheid van Jesus. Op 18 Januarie 1996 is 'n buitengewone predikantevergadering gehou om te besin oor die Eietydse Getuigenis wat gelewer is. Daar word ernstig besin oor 'n sogenaamde *vrak in die pad* (skeiding van weë) wat volgens sommige mag dui op verskillende onversoerbare strominge in die Kerk. Die rede vir die onversoerbare standpunte is nog eens die sake wat sentraal in huidige historiese Jesus-navorsing staan: Skrifbeskouing, kanonbeskouing, Christologie, die Godheid van Jesus, die maagdelike verwekking, die opstanding.

DJC van Wyk (jr) dien aan die einde van 1999 'n proefskrif by die Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap in waarin besin word oor die relevansie van huidige historiese Jesus-navorsing vir kerk en teologie. Daarin word gepoog om te wys op die positiewe en bruikbare resultate wat fasette van dié navorsing vir kerk en teologie bied. Daar word ook daarop gewys dat aspekte van die historiese Jesus-navorsing finaal afskeid neem van die Bybels-Reformatoriese teologie en dat daarom binne die eie teologiese klimaat van die Hervormde Kerk ernstig oor dié saak en die teologiese implikasies van die historiese navorsing besin sal moet word.

DIE PAD VORENTOE

Die polsing van die tyd dwing die Kerk tans tot besinning op baie verskillende terreine. So staan ook die Christologiese besinning oor Jesus van Nasaret sterk in die brandpunt. Die vraag na die historiese Jesus maak wêreldwyd belangstelling gaande. Die resultate van die historiese Jesus-onderzoek veroorsaak enersyds lewendige en opwindende gesprekke oor Jesus van Nasaret. Andersyds veroorsaak die kontroversiële resultate daarvan beroeringe en onrus in tradisioneel kerklike kringe soos die Hervormde Kerk. Dié resultate dwing die Kerk tans tot dringende herbesinning. Vrae oor Skrifbeskouing, kanonbeskouing, die inspirasieteorie, die verlossing deur Jesus Christus alleen, die Reformatoriese samevatting van die geloof soos verwoord deur die trias sonde, verlossing en dankbaarheid, die dogmatiese besinning oor God Drie-enig, die twee-nature leer oor Christus, die kerklike belydenis, is alles sake wat deur die huidige historiese Jesus-navorsing op die agenda van die teologie en die kerk geplaas word.

Die Hervormde Kerk met dié Kerk se spesifieke klem op Jesus as die Christus, die gekruisigde en opgestane Here, sal dié besinning nie kan vryspring nie. Die Jesus-navorsing en die Jesus-beweging is ietwat vreemd binne die teologiese klimaat van die Hervormde Kerk wat die klem op Jesus as die Christus en die betekenis van sy versoerende sterwe en opstanding lê. Uitsprake deur sommige historiese Jesus-navorsers soos byvoorbeeld dat 'n post-kerklike Christendom (nuwe Christendom) op pad is, sonder Christus, maar met Jesus, is totaal vreemd aan die teologie van die Hervormde Kerk. Dit raak die geloof en die belydenis van die Kerk direk. Dit dwing die Kerk tot herbesinning oor die kern van die geloof. Daarmee rig dit ook 'n uitdaging aan kerk en teologie wat perspektiewe open vir 'n eietydse verstaan van die belydenis of selfs tot die moontlikheid van 'n nuwe belydenis.

Uit tweeduisend jaar se geskiedenis waarin die kerk geworstel het met dié betekenis van Jesus Christus, sy lewe, sy dood en sy opstanding vir sondaarmense op hulle worstelgang deur hierdie wêreld, is daar steeds geen eenstemmigheid oor waar die swaartepunt in die betekenis van Jesus lê nie. Die Hervormde Kerk het wel, op voetspoor van Paulus, spesifieke klemtone gelê deur te kies vir Jesus as die Christus, die gekruisigde en opgestane Here. Of die klem op Jesus (Jesulogie) ooit harmonieerbaar sal wees met die klem op Jesus as die Christus en as God (Christologie), sal die tyd alleen leer.

SENDING OOR 'N EEU - STIEFKIND

HG VAN DER WESTHUIZEN

Sending, die verkondiging buite die kerk van Jesus Christus as die enigste Verlosser, was altyd 'n stiefkind van die kerk. So was dit in die Ou Testament. Dink maar aan Jona. So was dit in die Nuwe Testament. Dink maar aan die dissipels wat vir die opgestane Heer vra: *Here, is dit nou die tyd dat U weer die Koninkryk vir Israel gaan oprig?* (Hand. 1:6).

Die gelowiges van die ou tyd, die nuwe tyd en ons tyd was en is altyd geneig om aan hulle self te dink in verband met die Woord van die Here en nie ook aan die ongelowiges nie.

En dit is veral met die kerk as volkskerk so gesteld. Ten regte moet die kerk in 'n volkslewe - sy kultuur, tradisies en gewoontes - ingaan. So kan die volkslewe in geheel gekersten word. Maar aan die ander kant mag die volkskerk tog nie net tot een bepaalde volk in sy roeping beperk bly nie.

Reeds by die moeder van ons Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), naamlik die Nederlandse Hervormde Kerk (NHK), merk ons hierdie sendingtraagheid van die volkskerk. En so was dit ook by ons.

Die genootskaplike sending van die 18de eeu is geleidelik deur die kerk in Nederland oorgeneem. Die Christelike Gereformeerde Kerk het dit in 1854 gedoen, die Gereformeerde Kerk in 1896, en die NHK eers in 1936. Laasgenoemde was te danke aan prof. Hendrik Kraemer wat voorgestel het dat 100 manne alle gemeentes moet besoek om die wesenlike belang van sending in die Kerk te verduidelik. Hierna is die nuwe Kerkwet van die NHK in 1951 ingestel waarna sending voluit die organisasie van die NHK geword het.

STIEFMOEDERLIKHEID

'n Parallele geskiedenis van die NHK vind ons in die NHKA. Miskien het ons belydenisskrifte ook iets hiermee te doen. In al drie die Formuliere van Enigheid kom sending as sodanig nêrens tereg nie. In die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB) kom dit ondergeskik aan die owerhede van land en kerk effens aan die beurt. In die Heidelbergse Kategismus kom sending ondergeskik aan die kerk nouliks aan die beurt. In die Dordtse Leerreëls

(DL) kom dit neweskikkend aan die uitverkiesing wel direk aan die orde.

In die Nederlandse Geloofsbelydenis word in artikel 36 gestel dat die owerheid 'n taak het in verband met die bevordering van die koninkryk van Jesus Christus en om dit *orals te laat verkondig*. Jan van Riebeeck het in 1652 gebed volgens 'n formuliergebed, soos dit ook in die NGB artikel 30 staan dat die regering van die kerk moet *sorg dra dat die ware godsdiens onderhou, die ware leer oral versprei word*.

Ook in die Heidelbergse Kategismus word maar skraps na die sending-taak van die kerk verwys. Gewoonlik net indirek soos in antwoord 54: *Dat die Seun van God uit die hele menslike geslag vir Hom 'n gemeente wat tot die ewige lewe uitverkies is, deur sy Gees en Woord ... vergader ...*

Dit is die twee belydenisskrifte wat in die Nederlandse Hervormde Kerk en die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika sterk figureer, maar oor sending baie stiefmoederlik is! Die vrye kerke, soos die Gereformeerde Kerke ook in Nederland, lê swaarder klem as die Hervormde Kerke op die Dordtse Leerreëls (DL). Miskien is dit te wyte aan 'n ongeregverdigde af-speel van die verbondsgedagte wat skeef figureer in sommige volkskerkop-vattings teenoor uitverkiesing en bekering, wat in die Dordtse Leerreëls benadruk word.

In hierdie derde belydenisskrif word die sending sterker gestel. Enkele voorbeelde sal voldoende wees:

1. Die Sinode verwerp die dwaling van hulle wat leer: Dit is nie enkel en alleen die welbehag van God wat die oorsaak is waarom Hy die evangelis eerder na die een as die ander volk stuur nie ... (DL 1.9 in die Verwerping).
2. Verder is dit die belofte van die evangelie dat elkeen wat in die gekruisigde Christus glo, nie verlore sal gaan nie, maar die ewige lewe sal hê. Hierdie belofte moet aan alle volke en mense, aan wie God in sy welbehag die evangelie stuur, sonder enige onderskeid verkondig en bekend gestel word, met die eis tot bekering en geloof (DL 2.5).
3. Baie mense wat deur die bediening van die evangelie geroep is, kom nie na Hom toe nie en word nie bekeer nie (DL 3/4.9).
4. Dit het God behaag om hierdie Goddelike genadewerk deur middel van die verkondiging van die evangelie in ons te begin

... (DL 5.14).

5. Dit moet aan God toegeskryf word. Hy het hulle van ewigheid af in Christus as sy eiendom uitverkies. Hy roep almal kragdadig in die tyd en skenk hulle geloof en bekering ... om die deugde van Hom, wat hulle uit die duisternis tot sy wonderbare lig geroep het, te verkondig ... (DL 3/4.10).
6. Wanneer God sy welbehae in die uitverkorenes tot uitvoering bring en die ware bekering in hulle werk, dan laat Hy die evangelie nie net uiterlik aan hulle verkondig nie ... (DL 3/4.11).
7. Om mense tot geloof te bring, stuur God uit louter goedheid verkondigers van hierdie vreugdevolle boodskap na wie Hy wil en wanneer Hy wil. Deur hulle diens word die mense geroep tot bekering en geloof in Christus, die gekruisigde, want: ... hoe kan jy in Hom glo as jy nie van Hom gehoor het nie? En hoe kan jy van Hom hoor sonder iemand wat preek? En hoe kan iemand preek as hy nie gestuur is nie? ... (Rom 10:14,15).

Is die sending nie 'n laatgeborene of stiefkind van die NHK en die NHKA vanweë die feit dat die Dordtse Leerreëls nie 'n spontane integrale deel van hulle belydenis was nie?

STIEFKIND

Ook al die ander faktore, wat die NHKA nie in gemeen het met die NHK nie, soos byvoorbeeld armoedige vestigingsworsteling in Transvaal, oorloë, sendelinge van die Engelse kerke wat die Boere die harnas ingejaag het en so meer, ten spyt, kan die sending stiefkind van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika van 1900 tot 1999 genoem word.

Ds JGM Dreyer, redakteur van *Die Hervormer*, het in 'n hoofartikel in Junie 1954 oor sending geskryf onder die opskrif: *Die Weeskind van die Kerk*. Hoewel hy 'n paar keer in die artikel van weeskind skryf, noem hy blykbaar sinoniem met weeskind die sending ook stiefkind van die Kerk. Miskien moet ons dit so verstaan dat die Kerk sy sending so stief soos 'n weeskind behandel het! Sending is egter eerder 'n stiefkind, deur die stiefbehandeling, as 'n weeskind wat geen ouers het nie.

Hierdie stiefkind is ook nie altyd in alle opsigte stief behandel nie. Soms is die stiefkind oorlaai met geskenke in die vorm van subsidie vir die sen-

dingkerk se traktamente, reiskoste, opleiding van leraars en evangeliste, en die handhawing van 'n voltydse superintendent. Die syfer het vir lang tye, soos nou nog aan die einde van die eeu wat ons in oënskou neem, 1900-1999, 2 miljoen rand per jaar oorskry!

Die vraag is egter of dit nie ook tot 'n mate 'n losprys was vir sekere verantwoordelikhede wat onder egte sending tel en nagelaat is nie?

BEDOELING

Die bedoeling is nie om hier 'n volledige oorsig oor die sendinggeskiedenis van die Kerk gedurende die 20ste eeu te gee nie. Dit het skrywer gedeeltelik reeds gedoen in die proefskrif oor die aanvanklike houding van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika oor sending histories-krities nagegaan, 1969, aan die Universiteit van Pretoria. So ook in die publikasie *Kerk en Kerstening* wat in 1990 deur Kital uitgegee is.

Die bedoeling is om hier veral drie fasette, soms gesamentlik, uit te lig: Hoofmomente van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika se sending gedurende die afgelope eeu, ontplooiing van sendingdenke wat ook sendingbeleid insluit, en die identifikasie van 'n paar sendingfigure in die Kerk.

BEGIN

Omdat die Kerk in die vorige eeu vele bestaansprobleme gehad het, het hy nooit veel meer aan sending gedoen nie as om op Algemene Kerkvergaderings die saak te bespreek.

Die agtergrond waarteen die 20ste eeu vir die Kerk aangebreek het, was dus bloot net positiewe besluite oor sending met 'n geweldige verdeelde beskouing daarvan.

Dit moet ons die Kerk ter ere nagee dat hy reeds in die 19de eeu konsekwent ten gunste van sending besluit het - al kon hy, of het hy niks met die besluite uitgerig nie.

Met die verwarring en verwoesting wat daar na 1902 se vredesluiting van Vereniging geheers het, die vernietiging van die ZAR waarvan die Hervormde Kerk die Staatskerk was, het daar van 1910 af met die unifikasie eers weer staatkundige koers ingetree.

Op die Algemene Kerkvergadering (AKV) van 1912 was daar twee sterk

bewegings, dat die Kerk ontslae moet raak van die sendinggedagte en dat die Kerk inderdaad sending moet onderneem. Die verwerping van beide gedagtes was die handhawing van die sendingdenke in die Kerk.

In 1916 het ds LE Brandt, voorsitter van die Algemene Kerkvergadering, daarvoor gesorg dat 'n sendingkommissie ontstaan. Hierdie kommissie het geld ingesamel wat via Stellenbosch na die Soedansending gegaan het.

Een van die probleme wat die Hervormde Kerk in sy sending gekortwiek het, was, ironies genoeg, die see van swart mense om hom! Laasgenoemde was grotendeels nie-Christene met 'n totale ander lewens- en wêreldbeskouing as die blanke Christene.

Die Hervormers se aanskouingsles by die Engelse sendelinge was dat as 'n swarte 'n Christen word, word laasgenoemde sosiaal geïntegreer met die blanke. In die staatkundige situasie van die ZAR het die Boerevolk bepaal dat daar geen gelykheid tussen wit en swart sal wees nie. Die rasionaal hiervan was nie rassisme nie, maar 'n lewensbeskouing waar elke volk volledig gegun word om homself te wees, voluit volgens eie potensiaal te ontwikkel - selfs met ekonomiese en advieshulp van ander.

Die staatkunde van die Voortrekkers was om nie soos Roomse koloniale heersers vermenging toe te pas nie, en ook nie soos ander Protestantse kolonialiste ander volke uit te wis nie, soos in Amerika en Australië. Maar om eiesoortige ontwikkeling van almal te fasiliteer.

Die Boerevolk se benadering van nie-uitwissing en nie-vermenging, maar eiesoortige ontwikkeling, het meegebring dat die ZAR in art ii van sy Grondwet bepaal het: *Het wil geen gelijkstelling van kleurlingen (swartes) met blanke ingezetenen, dan nadat het de overtuiging gekregen heeft, dat die geen nadeel aan die Republiek kan te weeg brengen.* Hierdie bepaling uit die vyftigerjare van die vorige eeu, het verval met die vernietiging van die ZAR in 1902.

Omdat 'n volkskerk rekening hou met opvattinge, gewoontes, tradisies, taal en kultuur van die volk waarbinne hy sy roeping moet vervul, moes die Hervormde Kerk dus die vertrekpunt van die Boerevolk van eiesoortige ontwikkeling van alle volke handhaaf, om ingang tot die volk te behou. Daarom het die Kerk die vernietigde Grondwet se vertrekpunt in hierdie verband in sy eie Kerkwet in 1904 ingeskryf. So is dit in opvolgende Kerkwette gehandhaaf totdat die nuwe Kerkorde van 1997 hierdie vertrekpunt van die volk op breër basis erken het.

In 1919, na die Rebelle en die Eerste Wêreldoorlog, het die Kerk besluit om hom vir die huidige besig te hou met inwendige sending - sending in eie volksverband.

SENDINGVELD

Met die verwickelinge in Natal tussen ds AR Smit wat van die NG Kerk na die Hervormde Kerk gekom het, en ds. Andrew Mlaba wat van die Skotse Kerk weggebreek het, is die Zulu Hervormde Zendingkerk van Natal, Gemeente Lufafa, op 23 April 1923 gestig.

Tydens die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika (HKSA), soos hierdie sendingkerk nou heet, se sewentigjarige fees, is ander sprekers en skrywer uitgenooi om die feestelike geleentheid toe te spreek. Op Khokosi, 22 Mei 1993, het skrywer onder andere gesê: *Die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika is 'n Paaskerk omdat hy in die Paasmaand, April, gestig is. Die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika is 'n Pinksterkerk omdat sy eerste leraar in Mei (13de), Pinkstermaand, georden is, maar ook omdat hy dit in werklikheid is.*

Nadat die Hervormde Kerk van Natal op 1 Februarie 1925 onder leiding van ds LE Brandt by die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika ingelyf is, het die Hervormde Kerk nou sy eie sendingveld gehad. Dr HCM Fourie was die persoon wat prakties leiding moes gee in die uitvoering van hierdie sendingtaak.

Daarvoor het hy en 'n paar ander Hervormers die Nederduitsch Hervormde Sendinggenootskap (NHSG) op 7 November 1929 gestig. Die vertrekpunte vir 'n sendingbeleid, soos reeds in die Kerkwet kernagtig verwoord, is in die NHSG se doelstellings verder uitgewerk:

Die verkondiging van die evangelie aan die heidene volgens die belydenis en beginsels van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

Bearbeiding van swart mense deur swart mense, onder leiding, toesig, beheer en bestuur van die NHSG.

Vestiging en organisasie van sendinggemeentes tot 'n selfstandige kerk.

Die opleiding en ordening van evangeliste en leraars uit die gemeenskap van die swart mense vir die sendinggemeentes.

Enige opleidingeninstituut op sy tyd oor te maak aan die Kerk.

Die sendingveld het met baie probleme nogtans onder die genade van die Here uitgebrei.

Nadat ds Mlaba oorlede is, het die *American Mission Board* die kerkgebou te Lufafa beset. Dit is eers in 1952, na polisie-optrede, terug gegee.

In 1945 het die pionier, ds SP Mpanza, 'n nuwe standplaas te New Canaan gestig. Ds Mpanza het in 1952 Simon Sithole as evangelis in Durban en Pietermaritzburg aangestel. 'n Kerkgebou is toe te Gracourt opgerig. Mev Mpanza het pragtige werk gedoen as prinsipale van die Jabulani Gemeenskapskool.

Die hele *Independent Zulu Methodist Church* het in 1955 by die HKSA aangesluit. Later ook ander groepe.

Dr HCM Fourie het gedurende die eerste fase die vaandel vir die Hervormde Kerk se sending gedra. Nadat dr Fourie oorlede is, en met die inisiatief van ds Joh Dreyer, is dr PS Dreyer op 24 Junie 1954 in die Kerk se sending betrek.

Hierna het prof Dreyer 'n reuse bydrae gelewer tot en nadat ds JAP van Tonder op 19 Maart 1963 op die sendingterrein verskyn het. Nadat ds Van Tonder op 27 Maart 1989 oorlede is, is ds LJJ Nell op 26 April 1989 as superintendent aangewys.

Sedert die middel vyftigerjare het die HKSA ook na Transvaal en die Vrystaat uitgebrei sodat die werkgebied onder andere ingesluit het: Ixopo, Umzinto, Port Alfred, Pietermaritzburg, Polela, Vlaktefontein, Koster, Boons, Hekpoort, Elandsfontein, Crown, Palmietfontein, Oosrand en Wesrand.

Ds Moses Moremane het in 1961 voorgestel dat die susters in 'n vereniging saamgesnoer word. Op 1 Desember 1964 is die HKSA in drie ringe verdeel: Noordelike Ring (Pretoria noordwaarts), Westelike Ring (suid en wes van Johannesburg insluitende OVS) en Oostelike Ring (Natal).

Op die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika se eerste Algemene Kerkvergadering, 19 Julie 1977, is ds AM Kupa as voorsitter verkies, ds CMK Dlamini, skriba, ds JNR Sithole visevoorsitter, en ds AM Modiboa, vise-skriba. Die ringe is uitgebrei tot ses, die belydende lidmaattal het op 6 655 gestaan. Met die sewentigjarige feesviering van die HKSA in 1993 het die kerk 10 591 belydende lidmate getel. Op die NHKA se Algemene Kerk-

vergadering van 1998 is berig dat daar tydens die sewende Algemene Kerkvergadering van die HKSA in Desember 1997 14 600 belydende lidmate in 75 gemeentes is met sowat 75 leraars.

Waar die NHKA nog sowat 2 miljoen rand per jaar in die vorm van subsidie vir opleiding van leraars vir die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika en die superintendentkantoor bestee, is dit 'n hoopvolle teken dat die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika self 'n inkomste van R117 174 in sy feesjaar, 1993, kon toon; en dat studente self sedert 1998 R50 per maand per student vir hulle opleiding bydra.

PERSPEKTIEF

Die feit dat die NHKA 'n sendingveld begelei, geadviseer en gefinansier het tot die gestalte van die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika, het bygedra dat die NHKA 'n perspektief op verdere sending grootliks verloor het.

Alles wat die NHKA in sendingaksie omgesit het, was gerig op die HKSA en gefokus op die opleiding van evangeliste en leraars vir die Kerk.

Daar is maar so hier en daar oor ander sendingprojekte gesels - soos byvoorbeeld onder Indiërs reeds in 1945 deur ds FJ van Zyl; onder Kleurlinge oor 'n lang periode met ondersoek deur dr AJG Dreyer, prof DJ Booysen en andere; oor moontlike sending in ander Afrikalande soos Angola. Niks het gerealiseer nie.

Alhoewel die Kerk grootliks mank gegaan het aan sendingperspektief, was daar tog altyd sendingdenkers.

Reeds tydens die Tweede Wêreldoorlog het ds Joh Dreyer die sending-saak in die Hervormde Kerk opnuut begin uitspel. Die Evangelisasiekommissie, waarby hy dr PS Dreyer betrek het, het parallel met die Nederlandse Hervormde Kerk in 1951, na ons eie nuwe Kerkwet, uitgeloopt op 'n oorkoepelende Raad vir Sending.

Met 'n wisseling van name soos byvoorbeeld Raad of Kommissie vir Evangelisasie, Raad vir Kersteningswerk, Raad vir Arbeid onder nie-Christelike volke, Raad vir Sending, en tans die Raad vir Apostolaat, koördineer hierdie Raad tot vandag toe die sendingorganisasie.

Die gedagte op die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika in 1998 het in die rigting beweeg wat skrywer reeds in 'n HTS (Nov. 1990) en in die publikasie *Kerk en Kerstening* aanbe-

veel - 'n Sentrale Raad vir die Apostolaat (Sera). In genoemde werke is ook aandag aan toekomsvisies oor opleiding, evangelisasie, kerstening, hervorming, Bybelverspreiding, getuienis teenoor Jode, ander volke, ekumene en so meer gegee. Ook die missionêre hand, met sy vyf vingers, van die kerk en elke gelowige, is behandel.

HERVORMDE TEOLOGIESE OPLEIDING (HTO)

Ingevolge die sendingbeleid het die NHKA sy fokus in die sending op opleiding van inheemse werkkragte gevestig.

Reeds in 1930 was daar van die NHSG se kant af pogings om met ds AM Hofmeyr van die Stofberg Gedenkskool Viljoensdrif, Nederduits Gereformeerde Kerk, saam te werk. Geld het egter ontbreek.

In die vyftiger jare het proff B Gemser, BJ Engelbrecht, HP Wolmarans en AD Pont en drr PS Dreyer en LM le Roux deel gehad aan die opleiding van 12 Sothosprekendes en 2 Zulusprekendes.

In die vroeg vyftiger jare het ds WJ Kemp reeds opdrag gekry om aandag aan opleiding te gee. In die persoon van dr PS Dreyer het hierdie opdrag gerealiseer deurdat hy P Zulu begin onderrig het.

Prof HP Wolmarans het in 1957 dringend navraag gedoen oor die besluit van die Algemene Vergadering in sake die nadering van die owerhede in verband met die opleiding van Bantoeleraars aan die voorgestelde Bantoe Universiteite. Alle gegewens in hierdie verband het egter verlore gegaan.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk het mettertyd wel 'n ooreenkoms met die Stofberg Teologiese Skool te Turfloop bereik sodat die geëmeriteerde prof HP Wolmarans van 1961 tot 1966 die eerste Hervormde dosent was. Ds JG du Plessis wat in 1967 aangestel is, is ongelukkig in 1968 in 'n motorongeluk oorlede. Prof DJ Booysen is in 1969 aangestel.

Die ooreenkoms en uiters aangename samewerking met Stofberg Gedenkskool is in 1978 beëindig met die oprigting van die Hervormde Teologiese Opleiding aan die Universiteit van die Noorde. Die dryfkragte agter die oprigting van HTO was prof PS Dreyer, voorsitter van die Sendingraad, lede van die Sendingraad self en prof JP Oberholzer, voorsitter van die Algemene Kerkvergadering. Deels was dit die verwerkliking van 'n Sendinginrigting vir navorsing, toerusting en opleiding (Sinto) waarvoor skrywer hom baie jare beywer het.

Die eerste dosente van 1979 af was proff DJ Booysen, PJT Koekemoer en HG van der Westhuizen. In 1980 is ook proff SJ Botha en PM Venter aangestel. Ds AM Kupa het deeltjyds namens die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika gehelp.

Prof PM Venter wat later by die Universiteit van Pretoria aangestel is, is in 1985 deur prof E Engelbrecht by HTO opgevolg.

Omdat HTO noodgedwonge, weens die algemene studente-oproer moes verskuif, het die dosente op 10 Maart 1986 te Klipdrif, Oos van Hammanskraal begin lesings aanbied.

Nadat prof PJT Koekemoer geëmeriteer het en prof SJ Botha by die Universiteit van Pretoria aangestel is, is prof IWC van Wyk in 1993 as dosent aangestel.

Vanweë rasionalisasie is proff DJ Booysen, E Engelbrecht en HG van der Westhuizen aan die einde van 1996 met vervroegde emeritaat.

Prof IWC van Wyk as enigste voltjydse dosent sit die opleidingstaak steeds voort met behulp van al die dosente van ons Kerk se fakulteit teologie aan die Universiteit Pretoria, 'n paar leraars van die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika en 'n paar leraars van die Nederduitsch Hervormde Kerk.

Met die afskeidsboodskap van die toenmalige rektor van HTO op 8 November 1996, is tydens die promosieplegtigheid oor Efesiërs 6:10 gehandel, en is die *aggressiewe bemerking* van die evangelie bepleit: Die kerk is in 'n geestelike oorlog betrokke en moet daarom geestelik militant wees. Soos die Romeinse soldate die wêreld vir Rome moes wen; soos die Israëliete Kanaän moes verower, so moet die Kerk met geestelike middele, gedynamiseer in die Here, deur die almagtige regering, die wêreld verower. Ons is onder die almagtige regering van die Here. Daarom vrees ons nie, word ons nie moedeloos nie, staak ons nie die geestelike oorlog nie, en is ons lewenshouding en kerklike taak om onder die moeilikste omstandighede steeds as oorwinnaars in Christus op te tree.

BELEID

Word die sendingbeleid van die Hervormde Kerk oordink, kom daar 'n jammerte in jou op dat so 'n suiwere beleid so swak uitgevoer is! Wat beleid betref het die Kerk die skoonste geleenthede gehad om, menslik gesproke, 'n reuse sukses van sy sendinggroeping te maak. Sending is selde 'n suksesverhaal, maar dan moet dit allermens aan 'n gebrekkige uitvoer-

ring van 'n goeie beleid gewyt word!

'n Uitvoerige bespreking van ons sendingbeleid is nie hier van pas of moontlik nie. Daarom word dit net kursories vermeld.

Gesien die volksituasie waar die volk deur vele volksvreemde en selfs volksvyandige massas omring is, is die vertrekpunt, wat ook vir die sendingbeleid sou geld, reeds in die vorige eeu deur die volk vasgestel as, wat ons vandag sou noem, eiesoortige ontwikkeling. Die Boere het van die standpunt uitgegaan dat swart mense hulle eie taal, kultuur, tradisies, landsgebied, politiek, staatkunde en godsdiens het en dit moet nie verander word nie; en hulle moet ook nie die Boerevolk s'n bedreig nie. Volkekundig en staatkundig gesien kan dit natuurlik korrek wees. Maar kerklik gesien moet die godsdiens die geloof in Christus wees. Die konsekwente logika het dus vir die Kerk 'n sendingdilemma ingehou.

Opleiding van inheemse werkkragte as beleid, het ongelukkig mank gegaan aan 'n trae ifasering van die verinheemsing van die opleiding vanweë velerlei redes.

Volkskerke, georganiseer in die verskillende volke tot kerstening van die geloofsinfrastruktuur van elke volk, is reeds in 1951 in die sendingmatige byvoeging van art. III gestel:

Die Kerk, bewus van die gevare wat vermenging (die woord gelykstelling is in 1964 met die woord vermenging vervang - HG) van Blank en Nie-Blank vir altwee groepe inhou, wil geen vermenging in sy midde toelaat (nie), maar beoog die vorming van volkskerke onder die verskillende volksgroepe, in die oortuiging dat aldus die bevel van die Here - Gaan dan na al die nasies toe en maak die mense my dissipels (Matt. 28:19) - die beste tot sy reg sal kom en dat die eenheid in Christus deur so 'n werkverdeling nie geskaad sal word nie.

Teen hierdie agtergrond het teoloë soos eers dr HCM Fourie en later ds Johannes Dreyer, proff HP Wolmarans, PS Dreyer, FJ van Zyl, JP Oberholzer, HG van der Westhuizen, DJ Booysen, AD Pont, SJ Botha, dr DJC van Wyk, di JAP van Tonder, LJJ Nell en andere hulle denke oor die sending voortdurend gestel. Sommige het dit in vele publikasies gedoen. Daarby het bekende volkekundiges, soos byvoorbeeld prof PJ Coertze van die Universiteit van Pretoria, die Kerk voorgelig in verband met beleidsake wat pas by 'n volkskerklike benadering.

Die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika is aanvanklik dus geensins finansieel gehelp nie. Ook later is geen geld vir die bou van kerke voorsien nie. Daar was nooit skade tydens opstande in daardie jare aan die kerkgeboue van die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika aangerig nie.

Nog later het die stelsel van subsidie aan die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika vir sy leraars en evangeliste se traktamente en reiskoste ontstaan. Die beleid is steeds dat dit doelbewus en op vaste termyne afgeskaal moet word totdat die HKSA dit volledig self kan bekostig. So ook met die opleiding van leraars.

Om die beleid van die evangelieverkondiging deur inheemse werkkragte te ondersteun, was daar 'n besluit dat slegs die voltydse superintendent vir sending op kansels van die HKSA of sy sendingveld per geleentheid kon verskyn.

Nadat prof AD Pont op 15 Mei 1962 'n uiteensetting gegee het hoe die Kerk se sending ringsgewys georganiseer kan word, het talle ringsuperintendente groot bydraes tot die sending gemaak. Dit was in die vorm van tyd en kragte, leiding, advies en bemoediging aan die HKSA leraars en evangeliste en voorligting en aansporing vir kerkrade en ringsvergaderings van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika. Alhoewel dit soms gebeur het dat die jongste predikant of die een wat nog nie 'n superintendentskap in een of ander werkkring van die ring het nie, of die dominee wat die sterkste teen sending was, as ringsendingsuperintendent verkies is! Dan het daar dikwels nie veel van sending tereg gekom nie.

Ringe waar daar nie self sending gedoen is nie, moes ander ringe hierin bystaan.

Finansies vir die sendingtaak het aanvanklik uit vrywillige bydraes bestaan. In 1951 is bepaal dat die Pinkstersondagdeurkollekte by al die erediensies van die Nederduitsch Hervormde Kerk vir sending geoormerk word. Dit is vandag nog so. In 1973 het die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering aanbeveel dat die hele Pinkstermaand se deurkollekte vir sending gaan. Verder het ringsvergaderings individueel op sendingheffings besluit. Dit was in die beginjare van die sewentigs nog die gebruik. Die laaste ontwikkeling van finansiële voorsiening vir die sending was in 1973 toe die Algemene Kerkvergadering begin begroot het vir sending op sinodale vlak.

Veral in die vyftigerjare het dr PS Dreyer sterk beklemtoon dat die voorsiening van skole, hospitale, werksgeleenthede, voeding en ander gemeen-

skapsdienste deur die burgerlike gemeenskap of dan miskien die eie kerklike gemeenskap voorsien moet word - maar dit is nie deel van sending nie. Sosiale en politieke diens lê nie in die sendingroeping van die kerk nie.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk was altyd daarop gesteld dat niks sy aandag in die sending moet verskuif van Woordverkondiging na een of ander newediens nie.

KERKORDE

Die apostolaat vorm 'n integrale dimensie van die Kerkorde van 1997. Daarom kom dit verspreid oral in die Kerkorde voor.

Ordereël 1 dui op die Kerk se dienswerk in die wêreld. Ordereël 1.3.1 eis die uitdra van ons geloof na alle mense; en Ordereël 1.3.8 reël dat ons ons geloof aan wêreldlike instansies moet betuig. In Ordereël 1.4.5 word gevra dat ons die evangelie met woord en daad na alle mense moet bring.

In Ordereël 2.1.5(e) word van predikante verwag om die evangelie uit te dra na alle mense. Al die ampsdraers word tot 'n sendingdimensie in hulle ampswerk opgevorder. Vergelyk hiervoor onder andere Ordereël 2.2.5.2; Ordinasie 2.1.5(xi); 2.3.9; 2.3.11; 2.4.4; 3.1.2(xvi) en (xix);

Die Kerk word duidelik as volkskerk gekarakteriseer met 'n missionêre gerigtheid op die Afrikanervolk en ander volke - alle mense: Ordereël 4; Ordinasie 4.1.1; 4.2; 5.7.1(iii); 5.7.1(iv).

Ook en veral wat die Kerk se verkondiging betref, word die sendingroeping ondubbelsinnig benadruk: Ordereël 5.1.2; 5.6.1 en Ordinasie 5.6.1; Ordereël 5.7 en Ordinasie 5.7; Ordereël 5.8 en Ordinasie 5.8. Selfs in die gewone prediking moet 'n missionêre dimensie ingebou wees: Ordinasie 5.1.6. So ook in die kategeese: Ordinasie 5.3.10(iv).

Selfs vir die ekumene bestaan daar nou in die Kerkorde 'n missionêre dimensie: Ordereël 6.2 en Ordinasie 6.2. So ook in die gesinslewe en opvoeding: Ordereël 7.5 en Ordinasie 7.12. Laastens word gestel dat die kerklike goedere deur die goedheid van God ontvang is om die Kerk se roeping, waarby die apostolaat ingesluit is, uit te voer - Ordereël 9.

JONAKERK

In die afgelope eeu was die Hervormde Kerk dikwels 'n Jonafiguur. Met

baie teëstribbeling: ons is klein, ons is arm, die tyd is nie ryp nie, die ander metodes is verkeerd, ons is bang vir volksweerstand as sending bydra tot volksverbrokkeling; het God ons tog tot sending gebring - oor die see van gevare heen, tussen die golwe van teistering deur, selfs uit die ingewande van dodelike dreiginge!

Soos Jona wat een sinnetjie sê: *Nog veertig dae dan word Ninevé verwoes* (Jona 3:4), het die Hervormde Kerk, ook op eenvoudige wyse, sonder hospitale, en skole, en dergelike, net gepreek: Bekeer julle tot die Here Jesus Christus.

Wonderlik dat Ninevé op die eenvoudige boodskap gereageer het: *En die manne van Ninevé het in God geglo en 'n vasdag uitgeroep* (Jona 3:5).

Jona, die onwillige, was ironies genoeg, die mees suksesvolle profeet! Die Hervormde Kerk het seker die beste en mees suksesvolle sendingbeleid in sy omstandighede gehad. Maar Jona was erg ontstemd oor die bekering van Ninevé, oor sy sukses (Jona 4:1)!

Was die Hervormde Kerk nie dikwels ook bang die swartes bekeer hulle nie? Wat maak ons dan met hulle?

Mag die Jonakerk in die 21ste eeu onder Gods genade 'n mondige ware Jesuskerk wees. 'n Kerk wat deel is van die liggaam van Christus, die Hoof. En as Christus die wese van die kerk is, is die liggaam van Christus op aarde tweeledig van karakter: dissipelmatig en apostolêr. Om gehoorsaam te wees aan die Woord van die Hoof, is om troue dissipel en begeesterde gestuurde in die wêreld te wees.

GENADETYD

Aan die einde van hierdie eeu het die NHKA, wat pas voor die begin van hierdie eeu Staatskerk van die ZAR was, menslik gesproke 'n onbeduidende ou kerkie in die nuwe Suid-Afrika geword. Die Afrikanervolk waarbinne die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika bestaan, het 'n magtelose, nietige, werklose, verontregte gemeenskappie geword wat elke dag verkrag, vermoor, beroof, uitgemergel en vervreem word van sy eie ballinge in eie land. Dit is die gevare waarvan die ZAR reeds gesprek het in artikel III van die ou Kerkwet. En nou? Hoe sal ons sending doen in die nuwe eeu en in die nuwe millennium? Miskien sal die antwoord mettertyd eerder in die geloofsintegriteit van elke gelowige geleë wees as in die onbekostigbare strukture.

Baie Hervormers leef vandag maar saam met die wêreld, 'n tv-wêreld van oppervlakkigheid. Prof HP Wolmarans het dikwels in die klas gesê, na aanleiding van die ontkersteningsproses in die wêreld, en destyds veral nog net Europa, dat die tyd miskien sal kom dat swart Christene die evangelie aan die blankes van Suid-Afrika sal bring.

Dit is met siddering dat ons lees van Martin Luther wat in 1524 aan die raadshere van alle stede in Duitsland skryf:

Liewe Duitsers, koop as die mark voor die deur is, oes nou terwyl die son skyn en dit mooiweer is, benut Gods Woord en genade solank dit by u is. Want dit moet ons weet dat Gods Woord en genade soos 'n uitgerekte stortreën is, wat nie terugkeer as dit verby is nie. Hy was by die Jode, maar weg is weg. Nou het hulle niks. Paulus het die evangelie na Griekeland gebring. Verby is verby - nou het hulle die Turke. Rome en die Romeinse land het die evangelie ontvang. Weg is weg - nou het hulle die pous. En julle, Duitsers, moenie dink dat julle die Here ewig maar het nie. Ondankbaarheid en minagting laat die Here verder gaan.

Genadetyd gaan verby!

DIE KERK EN DIE BELYDENISSKRIFTE

JH KOEKEMOER

Navorsers wys daarop dat binne die Nederduitsch Hervormde Kerk die belydenisskrifte nog altyd 'n eiesoortige posisie ingeneem het. 'n Afgrensing van die gereformeerde ortodoksie aan die een kant en liberalisme aan die ander kant, het veroorsaak dat 'n getemperde benadering ten opsigte van die belydenisskrifte gevolg is. Dit het onder meer beteken dat voorkeur aan die begrip *reformatories* bo die begrippe *Calvinisties*, *gereformeerde* of selfs *hervormd* gegee is, om die eie teologie te identifiseer. Die voorkeur vir die begrip is vir sommige 'n aanduiding van die feit dat 'n Skrifuitleg binne die raamwerk van die belydenisskrifte afgewys is. Dit impliseer nie 'n teenstand teen belydenisskrifte nie, maar wel dat 'n andersoortige rol aan die belydenisskrifte toegeken is. *Geen leer zonder belijdenis; maar ook geen belijdenisschrift of formulier boven of nevens het onbedrieglike Woord des Heeren.*

Dit lyk of dit telkens gegaan het om 'n gesonde balans tussen 'n dwangbuis van menslike sisteme en totale vrysinnigheid. Hierdie soeke na 'n balans het veroorsaak dat die teologiese gesprek oor die belydenisskrifte steeds lewendig was.

Alhoewel die suiwere leer belangrik was, het dit nooit of te nimmer by Hervormers die leer van hulle vaders of konsilies beteken nie, maar altyd alleen wat die Heilige Skrifte leer. Dit is juis hierdie vraag na wat die Heilige Skrifte leer wat bepaal het dat teologiebeoefening as 'n diens aan die verkondiging gesien is. In dié opsig is die belydenisskrifte dan gesien as regulerende wegwysers ter wille van die suiwere verkondiging. Belydenisskrifte is nie gesien as 'n gepatenteerde verstaansprogram van die Skrif waarvan nooit afgewyk mag word nie.

Daar moet toegegee word dat daar 'n erkenning van die feit bestaan dat dit die afgelope twee tot drie dekades ietwat verander het. Groter nadruk in Hervormde publikasies oor die rol van die belydenisskrifte in Skrifuitleg word deur sommiges gesien as 'n beweging in die rigting van die gereformeerde ortodoksie.

Die konklusie kan egter nie so maklik gemaak word nie, want alhoewel leer en belydenisskrifte nie van mekaar losgemaak kan word nie, impliseer dit nie dat belydenisskrifte naas of bo die Heilige Skrif verhef word nie.

Belydenisskrifte was immers nooit bedoel om kunstig voorbereide dokumente te wees nie. Dit is eerder geskrifte waarin die lewende geloof van die kerk onder woorde gebring word. Dan moet onthou word dat hierdie lewende geloof van die kerk rondom 'n Persoon wentel.

Dit is rondom hierdie Persoon dat die oudste belydenis *Jesus is die Here* vorm aangeneem het. Die deurdenking van die paradoks dat die Woord mens geword het, het hierdie belydenis opgeroep. Op een of ander wyse moes die Kerk hom verantwoord oor die boodskap wat hy dra. So het die oudste belydenisse dan ook rondom die boodskap vorm aangeneem. Die Persoon, geboorte, kruisiging en opstanding van Jesus Christus het die middelpunt hiervan gevorm.

Dit was amper 'n natuurlike verloop dat die Kerk hom moes verantwoord oor sy verhouding met Jesus Christus. Met hierdie verantwoording wou die Kerk nooit sy geloof bewys nie. Die Christelike geloof het immers sy sekerheid in homself en hoef derhalwe nie bewys te word nie. Dit het dus om 'n fundering gegaan, nie om 'n bewys nie. In hierdie fundering het verskillende motiewe 'n rol gespeel. Normaalweg word dit dan ook uitgewys as die motiewe vir die ontstaan van belydenisskrifte.

Waar dit vir die Kerk daaroor gegaan het om sy geloofsituasie denkend te verhelder, het dit beteken dat daar nadenke oor die Woord sou plaasvind. Die nadenke was daarop gerig om die verhouding met God in Jesus Christus onder woorde te bring.

Ter wille van die verkondiging, die katelese, die liturgie en teenoor die verkeerde interpretasies was dit nodig. Verskillende interpretasies en verstaansmodelle oor Jesus Christus het tot kerklike verantwoording rondom sy belydenis oor Jesus Christus aanleiding gegee. Hierdie antwoord van die belydenis, want belydenis is altyd antwoord, nooit Woord nie, wil eintlik niks anders sê as wat reeds in die verkondiging na vore tree nie. Daarom word hierdie antwoord ook altyd gegee in verantwoordelikheid teenoor die Woord wat hierdie antwoord oproep.

Dit is interessant om daarop te let dat belydenis en dogma aanvanklik nie net aan mekaar verbind was nie, maar dat die dogma ook as 'n be-

lydenis uitgespreek is. Die belydenis *Jesus is die Here* is byvoorbeeld tegelyk 'n dogmatiese stelling. Beide in die Apostolicum en Niceense geloofsbelydenis word hierdie saak so hanteer. Binne die twee geskrifte kom die uitspraak *ek glo* of *ons glo* telkens voor. Dit gaan dus oor 'n eksistensiële daad van die belydenis van geloof. Tegelyk is die geloofsbelydenis ook 'n stuk dogma. 'n Mens kan alleen maar die twee dokumente onder oë neem om bewus te word van die rykdom van dogmatiese uitsprake wat daarin na vore tree.

Wie egter die geloofsbelydenis van Chalcedon onder oë neem, sal hierin 'n verskuiwing ten opsigte van die bogenoemde twee bemerk. Reeds in die inleidingswoorde tree 'n belangrike verskil na vore. *Ons leer dat bely moet word*. 'n Eksistensiële belydenis skuif op die agtergrond ter wille van 'n leer aangaande die regte belydenis.

Hierdie was 'n beweging in belydenisvorming waar die leer-element al die ander elemente van 'n belydenis gaandeweg oorwoeker het. 'n Verdere strukturele verskuiwing word ook in die geloofsbelydenis genoem na *Athanasius* waargeneem. Die inleidingswoorde van dié simbool wat oor die Triniteit handel stel: *Vir elkeen wat salig wil word, is dit voor alle dinge nodig dat hy die algemene geloof hou, maar elkeen wat dit nie geheel en al en ongeskonde bewaar nie, sal sonder twyfel verlore gaan. Die algemene geloof is dit*

Hier is nie alleen 'n verskuiwing vanaf die *daad van belydenis* na die *leer oor die belydenis* merkbaar nie, maar die inleidingswoorde dui aan dat die moment van afgrensing wat implisiet in 'n belydenis is, nou eksplisiet gestel word. 'n Uiterste konsekwensie hiervan is dat die negatiewe die positiewe oorwoeker en dat dogmas hoofsaaklik negatief geformuleer is. So skuif beide die doksologiese en die positiewe karakter van 'n belydenis op die agtergrond.

'n Ander negatiewe aspek is dat die belydenis met verloop van tyd ook juridies verabsoluteer is. So word die *credere* in die belydenis dan 'n *credendum*. Dit beteken dat die aanvaarding van die belydenis niks meer as 'n intellektuele instemming met 'n aantal *credenda* is nie. Dan het die belydenis sy werklike lewenskrag verloor.

Dit is juis hier waar die reformasie 'n geweldige korreksie aangebring het. Ongelukkig is daar in die na-reformatoriese ortodoksie hierin te ruggeval. Hierdie reformatoriese korreksie in verband met die verstaan

en hantering van belydenisskrifte het in die teologiebeoefening in die Nederduitsch Hervormde Kerk hoë prioriteit geniet. Dit gaan immers daaroor dat hierdie eerbiedwaardige dokumente uit die verlede die stem van 'n lewende kerk verwoord wat ook ons wil aanspreek. Die moderne mens wat tuis is in die wêreld van rekenaars en mikro-elektronika moet so deur hierdie stem aangespreek kan word dat ook hy belydend voor God sal kan staan. Die regte denke en spreke oor God tree immers voort uit 'n ontmoeting met God en is tegelyk weer gerig op 'n ontmoeting met God. Hierdie waarheid behoort 'n waarskuwing teen te strakke sisteemdenke op te roep. Miskien was juis dit die rede waarom tot versigtigheid gemaak is en in Hervormde teologie belydenisskrifte eerder gesien is as regulerende wegwyser ter wille van die suiwerheid van die verkondiging en nie as 'n gepatenteerde Skrifverstaan nie.

Daar is gepraat van 'n belydende kerk eerder as van 'n belydeniskerk. Die antwoord op die vraag na die moontlikheid om oor God te praat, is nie in sisteme gesoek nie. Die waarheid kan immers nie in 'n leer vasgevang word nie, omdat dit alle konsepte en proposisies wat gebruik word om dit uit te dra, transendeer. Alhoewel die waarheid nie vasgevang kan word nie, kan die mens wel daarmee in aanraking kom en daarmee gekonfronteer word. Die mens kan God nie deurgond nie, maar hy kan God wel ontmoet.

Daarom kan die mens ook nooit as 'n toeskouer oor God praat nie. Hy kan alleen praat as iemand wat eksistensiële deur God gegryp is. Die deurdenking van hierdie vasgrype vind binne die kerk sy gestalte onder andere in 'n belydenisformule. Die vooronderstelling is dat so 'n belydenisformule nie in 'n starre onveranderlike geopenbaarde dogma sal verander nie. Want as dit gebeur, is geloof nie meer 'n lewe voor die aangesig van die lewende God nie, maar vorm dit die nakom van reëls wat deur die kerk neergelê is. Juis omdat die dogma die wyse is waarop die Woord van God in die geloof in 'n bepaalde konkrete situasie neerslag vind, kan dit nie tot iets eiemagtigs teenoor die Woord van God verhard nie. Dit moet altyd 'n onafsluitbare openheid na vore behou. Dit kan ook nooit die vanselfsprekende eiendom van die kerk word nie, maar moet altyd denkend in en vir die geloof bruikbaar gemaak word. Nie 'n starre idioom dus nie, maar 'n lewendige denkproses in die teologie wat tegelyk ook sy voorlopigheid behou.

Soos reeds gesê, het belydenis te make met die paradoks van die Woord wat mens geword het. Die gelowige wat die belydenis uitspreek gee homself as 't ware oor aan dié Een wat hy bely. Dit gaan dus oor 'n eksistensiële daad van selfoorgawe. In dieselfde sin is kerklike konfes-

sies bepaalde dokumente waarin so 'n belydenis van 'n lewende kerk verwoord word. Dit is nie bedoel om 'n sistematisering van opinies, oortuigings of ideale van bepaalde groepe te wees nie. Dit wil ook nie 'n gekanoniseerde program vir dogmatiese of etiese denke daarstel nie.

In 'n konfessie leef die kerk alleen maar voor die aangesig van God en beleef hy sy vryheid voor die aanvegtinge van die wêreld. Maar omdat 'n konfessie die taal van sy tyd praat wat nie vanselfsprekend die taal van elke volgende geslag is nie, daarom moet die paradoksale spreekwyse altyd weer nuut gesê word.

Hierin lê nie alleen die verbondenheid met die kerk van die verlede nie, maar hierin tree die aktuele daad van belydenis in die hede ook na vore. 'n Klassieke voorbeeld hiervan is die Triniteitsdogma uit die vierde eeu nC. In wese sê dit niks meer as die belydenis *Jesus is die Here* nie. In die ware sin van die woord verstewig dit nie eers die belydenis nie. Binne nuwe raamwerke en binne nuwe aanvegtinge bring die kerk alleen maar sy geloof opnuut onder woorde. Die kerk bely andermaal sy geloof in God deur drie maal God te sê. Op dié wyse word die voortgaande proses van belydenis opnuut onderstreep. In die lig hiervan is dit ook nie vreemd dat nuwe belydenisse nooit oues vervang nie.

'n Besluit van die Algemene Kerkvergadering om die konfessies te verlewendig deur daaroor op die Algemene Kerkvergadering gesprek te voer, lyk daarom baie sinvol te wees. Natuurlik moet daarteen gewaak word om op dié wyse nie te probeer om 'n amptelike Skrifuitleg van die konfessie te gee nie. Soos daar nie 'n amptelike Skrifuitleg kan wees nie, net so kan daar ook nie 'n amptelike uitleg van die konfessie wees nie. So 'n uitleg sal buitendien die konfessie nie verlewendig nie, maar versmoor.

Hierdie verklarende gesprek op die Algemene Kerkvergadering is ook nie bedoel om die konfessie self te wees nie, maar dit is bedoel as die voortbouende proses van die konfessie. Die kerk wat aan hierdie bouproses deelneem, is soekend op pad na die verheldering van sy belydenis. Hier word nie na die geloof toe gedink nie, maar vanuit die geloof. Dit gaan dus hier nie om 'n bewys of fundering van die geloof nie, maar om opnuut onder woorde te bring dat Jesus die Here is en wat die betekenis van so 'n belydenis vir die kerk is.

Die Hervormde Kerk wil op dié wyse opnuut sê dat hy die deel van die een heilige kerk in hervormde gestalte is. Dit is 'n ernstige poging om

saam met al die heiliges ook hervormde kleinnode te bewaar.

Dat die vraag na die kerklike belydenisskrifte weer so op die tafel geplaas word, lyk na 'n gesonde praktyk. Nie alleen geniet die vraag na die betekenis al dan nie van kerklike belydenisskrifte vandag weer baie aandag nie, maar daar is selfs 'n vraag na die betekenis van die kerklike boodskap waarvan die wortels in die verlede lê.

Teoloë verwys hierna as 'n soort identiteitskrisis vir die Christendom. Christene se geloof in Jesus Christus is met verloop van tyd in terme van ander verstaanshorisone as waarin die eerste Christene dit uitgespreek het, onder woorde gebring. Om dit die hoof te bied, is dogmas geformuleer en belydenisuitsprake gemaak. Omdat sulke formuleringe altyd binne 'n bepaalde taal ontwikkel en gehoor word, is bepaalde aannames, oortuigings, vooronderstellings, kulturele waardes en stand van kennis by die formuleringe in ag geneem. Belydenisse sê immers nie net iets oor die een in wie geglo word nie (naamlik God), maar dit sê ook iets oor hulle wat die belydenis uitspreek. Kulturele ingebedheid en historisiteit moet in die verstaan en nuut sê van belydenisuitsprake dus ernstig genoem word. 'n Ander saak waarop gewys word, is dat konflikterende belydenisuitsprake nie in 'n nuwe situasie in 'n eenheidsstelsel saamgevat moet word nie. Teologies sou dit wel moontlik wees om 'n poging aan te wend om sulke uitsprake met mekaar te versoen. Sulke pogings blyk meestal onsuksesvol te wees. Selfs by die groot kruispaaie in die teologiegeskiedenis waar dogmas vasgestel is, het dit nie daarom gegaan om konflikterende gedagtes tot 'n sluitende stelsel saam te voeg nie, maar om vas te stel hoe selfs die een en die ander gesê kan word.

By Chalcedon is nie probeer om die godheid en mensheid van Christus in 'n stelsel saam te voeg nie, maar is vasgestel dat oor Christus as God en as mens gepraat moet word. By die sinode van Dordrecht is selfs teen die opkomende protestantse skolastiek in volgehou dat mense gepredestineer is vir hulle ewige lot en dat hulle tegelyk verantwoordelik is vir hulle eie verlorenheid.

Die Hervormde Kerk het juis in sy nadenke oor sy belydenistradisie volgehou dat niks ooit volledig of klaar gesê is nie. Soos vroeër gestel, was die keuse in Hervormde teologie nooit tussen belydenisdwang of liberalisme nie. Niemand wil terugkeer na 'n tyd waarin belydenisskrifte juridiese geldigheid gehad het en die weerspreking van 'n belydenis nie alleen as ketters nie, maar ook as 'n gevaar vir die staat beskou is nie.

Die krag van die belydenis lê immers in die varsheid daarvan. Daarom bly die vraag steeds nie alleen of die kerk belydenisskrifte het nie, maar of die kerk dit wat daarin verwoord word nog bely en kan bely. Vir sommige is belydenisskrifte inderdaad 'n vesting van waaruit teenstanders gebombardeer moet word. Vir ander sê dit iets oor hulle eie geloof, moet dit ook vir die eie tyd wees.

Dit beteken egter nie dat daar 'n pleidooi vir 'n karakterlose kerk gelewer word nie. Belydenisskrifte is ook nie maar net iets uit die geskiedenis wat op versterkwat bewaar moet word nie. Natuurlik is dit eerbiedwaardige dokumente uit die verlede. Vir ons wat tans leef, kan hulle egter van onskatbare waarde wees. Ons het 'n lewende belydenis nodig. Daarom is dit jammer dat dit vir so baie lidmate eintlik vergete dokumente is. Ernstige pogings moet aangewend word oor hoe die dokumente uit die verlede 'n eksistensiële belydenis kan begelei. So sal ons as Kerk in kontinuïteit met die kerk van vroeër kan leer om eerbiedig te luister na die stemme uit die verlede ten dienste van 'n belydenis in die hede.

FILOSOFIE EN TEOLOGIE IN DIE LAAT-TWINTIGSTE EEU: 'N REDEKRITIESE WAARDERING

C JOHANN BEUKES

MODERNITEIT EN DIE BESTENDIGING VAN 'N SPANNINGSVOLLE ER-FENIS

Daar sou met 'n groot mate van vrymoedigheid beweer kon word dat die gangbare teologie in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika gedurende hierdie eeu 'n sensitiviteit geopenbaar het vir gedagtes en klemtone vanuit die moderne filosofie, hoe problematies en spanningsvol dié verhouding tussen teologie en filosofie ook al by tye was. Dit strek die gangbare teologie in die Hervormde Kerk juis tot eer dat dit nie teruggedeins het vir die spanning inherent aan die verhouding tussen teologie en filosofie nie, maar deurentyd gepoog het om hierdie spanning te bestendig en tot 'n dialektiese groei in beide dissiplines mee te werk. Die verhouding tussen teologie en filosofie in die intellektuele lewe van die Hervormde Kerk in die twintigste eeu¹ kan dus as 'n spanningsvolle, maar bestendige verhouding getipeer word.

Die bovermelde spanning tussen teologie en filosofie kan gevind word in die eiesoortige waarheidsoeke van die moderne filosofie, waar die waarheidsvraag sonder meer gekoppel is aan rasionaliteitsoorwegings. Dit wat met ander woorde nie rasioneel verantwoordbaar of verdedigbaar was nie, kon volgens die kennisidoom van die moderne filosofie geen aanspraak maak of voorbehoud op waarheid nie. Moderniteit wil die waarheidskwaliteit van een en elke geestesdimensie op grond van die redekwaliteit daarvan determineer: byvoorbeeld, wat *tegniek*, *moraliteit*, *vasstaande kennis*, *objektiewe geregtigheid*, *vryheid*, *absoluutheid*, *gedetermineerdheid*, *kousaliteit*, *skoonheid*, *geskiedenis* en 'n *eerste beginsel* of 'n *Objektief Absolute* behels. Moderne waarheid, sou 'n mens kon sê, legitimeer sigself op dié redebevooroordeelde wyse.

'n Rasionele postulering van waarheid laat daarom geen weerwoorde toe nie, of andersins is weerwoorde as leuens of as minder waar of minder werklik afgemaak. Teologie het juis om hierdie rede in die aansig van moderne filosofie strykdeur die risiko geloop om as leuen of onwaarheid afgemaak te word, wat trouens ook tydens die hoogty van moderniteit gebeur

het. Dit wat by Descartes in metodiese selftwyfel begin en in bogenoemde rasionalistiese waarheidsbevinding geëindig het, sou die teologie toene-mend voor die konklusiebehepte en subjekgesentreerde aansprake van die rasionalisme bring: die teologie kon hierdie aansprake nie volledig ignoreer nie, maar terselfdertyd nie volledig daarmee versoen nie. Die gangbare teologie in die Hervormde Kerk het juis vierkantig midde die spanning van die rasionalistiese waarheidsroep en die belydenis van 'n rasioneel Gans Andere, 'n Ewig-Onbegryplike, gestaan. Die spanning is verhewig deurdat die rasionalisme talle uiteenlopende tradisies in die moderne filosofie gebaar het: Naas die geformaliseerde tradisies binne die rasionalisme (en daarteenoor die empirisme) self, het die kennislerige, etiese en estetiese berederinge van Kant, die wilfilosofie van Schopenhauer, die filosofiese dialektiek van Hegel, die historiese determinismes van die Hegeliaanse linker-vleuel (Marx, Engels en Feuerbach), die subjekbegronding van Kierkegaard, die nihilisme van Nietzsche, die verskyningsvrae van Husserl en die (onafwendbaar ateïstiese) eksistensialismes van Sartre en Heidegger die teologie telkens voor nuwe en spanningsvolle konfrontasies met die filosofie gestel. Hierdie denkers kon nie geïgnoreer word nie. Blootstelling aan en verantwoording ten opsigte van die moderne filosofie was daarom onvermydelik; by elkeen van hierdie denkers het daar 'n wending in die moderne filosofie gekom wat nie net die geesteswetenskappe en filosofie self telkens tot introspektiewe verantwoording gedaag het nie, maar ook die teologie telkens met die implikasies daarvan gekonfronteer het. Teologie moes dit op 'n manier hanteer. Die gangbare teologie in die Hervormde Kerk het verstandig gekies om hierdie spanning eerder te bestendig as om dit te ignoreer. Hierdie bestendiging kan aangetoon word as 'n tipies Hervormde kwaliteit².

Daar was aanvanklik veral drie figure, naas enkele ander Hervormde lidmate wat oor die jare heen werksaam was by die Departement Wysbegeerte (nou die Departement Filosofie) aan die Universiteit van Pretoria, wat aan hierdie bestendiging beslag gegee het.

Prof CH Rautenbach³, aanvanklik Hervormde predikant en filosofiedoesent, later rektor van die Universiteit van Pretoria, het sedert sy voltydse aanstelling by die Departement Wysbegeerte aan die universiteit, onvermoeid gewerk aan die bestendiging van die moderne erfenis deur op die opvoedkundige of didaktiese kwaliteit van filosofie te fokus. Ruimteoorwegings verhoed hier 'n grondige eksegeese en behoorlike uiteensetting van sy teksnalenskap. Vir Rautenbach, sou egter oorhoofs gesê kon word, was 'n teologie sonder minstens filosofiese ontmoeting onklaar vanweë die opvoedkundige of *Bildungstigtende* kwaliteit van filosofie. Moderne filosofie kon die teologie telkens in kultuurhistoriese herontmoeting met die Wes-

Europese agtergronde daarvan bring, afgesien daarvan dat filosofie die blywendste herinnering aan die oorsprong van die Westerse Gees is. Filosofie het die gelowige gemoed voor die menslike voorlopigheid daarvan gebring; ook voor die voorlopigheid van die arbeid van daardie gemoed, insluitende teologie.

Filosofie bevorder in hierdie sin teologiese beskeidenheid. Onbeskeie, saakgearriveerde teologie is normaalweg teologie wat filosofie nie ken nie. Die onproblematisering van filosofie as verpligte vak vir die BA-graad vir teologiese studente van die Hervormde Kerk (tot heel onlangs toe), asook die feit dat talle Hervormde predikante oor honneursgrade en verdere nagraadse kwalifikasies in filosofie beskik, het waarskynlik in hierdie kultuurdidaktiese bedding beslag. Prof Rautenbach verdien ons waardering vir die wyse waarop hy die spanningsvolle in die verhouding teologie-filosofie vanuit 'n kultuurhistoriese hoek vir die teologie as iets wesenlik leersaams diensbaar probeer stel het. Dit is so dat hy as predikant, filosoof en kerklike intellektueel diep spore in die lewe van die Kerk en die universiteit getrap het.

Naas Rautenbach was sy jonger tydgenote PS Dreyer (Hervormde predikant) en CK Oberholzer (Hervormde lidmaat) prominent in die bestending van spanninge wat deur die moderne filosofie in verhouding tot teologie gebring is. Prof Dreyer⁴ was 'n buitengewoon knap en gerekende student van die filosofie van Immanuel Kant; sy laaste vertaling/kommentaar op Kant is nog onlangs, reeds jare na sy emeritaat, as 'n *HTS Supplementum* gepubliseer. Sy inleidingswerke in die klassieke filosofie, die geskiedenis-filosofie en filosofiese etiek, asook 'n veelheid van artikels oor hierdie onderwerpe, bied aan sy jonger geslag lesers 'n imposante argief⁵. Prof Dreyer het egter ook 'n bepaalde deernis en liefde vir die Kerk geopenbaar en het blyke daarvan gegee dat hy die studente van die Kerk en die Kerk self die soms wrede werklikhede van filosofie wou spaar. As voormalige gemeentepredikant, jarelange redakteur van die *Almanak* en lid van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, het Dreyer se liefde vir die Kerk ook tot die aard en styl van sy omgaan met teologie en teologiese studente meegewerk. Soos Rautenbach, wou Dreyer eerder studente met 'n filosofiese agtergrond en sensitiviteit na die Fakulteit Teologie en uiteindeelik die Kerk instuur, as om studente op te lei wat *nie seker is of hulle teoloë of filosofe is*⁶ of wil wees nie. Dreyer sou nie wou hê dat sy studente die taal van filosofie in die Kerk gaan praat nie, maar die taal van die Kerk. Dreyer se filosofiese inspraak in die lewe van die Kerk het gewis nie van buite gekom nie; hy het in die sentrum van die kerklike lewe gestaan en gewerk.

Prof Oberholzer⁷ was in hierdie opsig ietwat anders georiënteerd as proff Rautenbach en Dreyer. As een van die vroeë grondleggers van die eksistensialisme en fenomenologie in Suid-Afrika, wou hy sy studente juis, alhoewel subtiel en gesofistikeerd, tot kritiese verantwoording teenoor beide die Christendom en moderne samelewing daag. Hy het werklik 'n beduidende invloed uitgeoefen op studente wat in veral die vyftiger- en sestigerjare afstudeer het. Oberholzer se vakwetenskaplike bydrae is geleë in die wyse waarop hy by uitstek die eksistensialisme bykans selfstandig in die Noorde universitêre beslag gegee het. Hy het die eksistensialisme aantreklik gevind omdat dit die weerloosheid en gebrokenheid van die moderne mens uitnemend geïllustreer het. Dit sou die student ook die nodige kritiese distansie tot die samelewing gee. Dit konfronteer die teologiese student met twee van die grootste filosofiese strydsvrae denkbaar: na vryheid en eindigheid. Hoe, sou Oberholzer vra, lei 'n predikant 'n begrafnisdiens sonder om vryheid en eindigheid weer deeglik te oordink? 'n Onfilosofiese predikant was vir hom eenvoudig 'n onbestaanbaarheid. Die eksistensialisme wek egter ook deernis met die kerk omdat dit distansie met die Christendom bring. Die student neem afstand en sien die kerk en kerkmens broos en blootgestel in die wêreld. Die eksistensialisme maan ook teen die *objektiviteit* van die Christendom ten koste van die eie persoonlikheid.

Oberholzer se kenmerkende aksent op die unieke aan 'n mens, op partikulariteit en individualiteit, het sterk daartoe bygedra dat teologiese studente van die Hervormde Kerk intellektueel volwasse kon word sonder om te konformeer aan stereotipes en streng samelewingsverwagtinge. Oberholzer het talle studente onder die indruk gebring van die kwelvrae wat deur die eksistensialisme en fenomenologie op die voorgrond gebring word. Sy bydrae vestig juis daarin dat hy sy studente, as toekomstige predikante van die Kerk, Jaspers, Sartre en Husserl nie gespaar het nie, maar dit nodig geag het om hulle aan die moderne filosofiese problematiek bloot te stel en bekend te stel. Oberholzer het bestendig juis deur bloot te stel.

Hierdie drie geleerdes het nietemin en tereg die oortuiging gedeel dat (moderne) filosofie en teologie duidelik van mekaar onderskeie moes bly. Filosofie moes vorm en mondeer, maar die taal van filosofie en teologie kan nie gelyktydig gepraat word nie. Die benepenhed waarmee die moderne filosofie die waarheidsvraag vra (en beantwoord), maak enige filosofiese teologie ondenkbaar, net soos wat 'n teologiese filosofie geen plek kan hê in die ultragedissiplineerde werksruimtes van die moderne filosofie nie. 'n Mens kan die taal van teologie slegs praat as die filosofiese baadjie, al is dit slegs vir tyd en wyl, uitgetrek is. Om filosofies te mondeer en op te voed, was een onderneming; om filosofiese teoloë te kweek, heel anders.

Rautenbach, Dreyer en Oberholzer wou bestendig, nie vermeng nie. Hierdie geleerdes het geen filosofie ná moderniteit geken nie, geen alternatief gehad nie en sou ook nie vir 'n alternatief soek nie. Moderne filosofie en moderne teologie kon vanweë die redefundamentalistiese aard van die moderne filosofie en belydenisfundamentalistiese aard van die moderne teologie (as reaksie op eersgenoemde) eenvoudig nie vermeng word nie. Die bestendiging van die spanning tussen filosofie en teologie was op hierdie dubbelsnydende fundamentalisme geskoei. Die redefundamentalisme van die moderne filosofie het in verhouding tot teologie 'n nugtere en saaklike bestendiging genoodsaak. Dit het hierdie drie geleerdes met welslae vermag.

Ons vind hier 'n spoor wat in die Kerk wyd en diep loop. Die diepgang van hierdie geleerdes se intellektuele invloed op die studente en predikante van hulle tyd kan moeilik oorskat word. Dit is daarom gepas om hier waardering uit te spreek vir die wyse waarop die Fakulteit Teologie (Afdeling A) en die Departement Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria oor dekades heen kon meewerk aan die intellektuele vorming van studente van die Kerk. Dit is met ooglopende verantwoordelikheid, sensitiwiteit en omsigtigheid gedoen.

POSTMODERNITEIT EN 'N VERANDERDE WAARHEIDSOPVATTING

Gedurende die eerste jare van die negentigerdekade het dit egter duidelik geword dat bostaande bestendiging van die spanning tussen teologie en filosofie problematies geword het omdat filosofie self problematies geword het. Filosofie het verander en daarom het die relasies waarbinne dit gestaan het, verander. Boonop moes die gangbare teologie in die Hervormde Kerk nog ondertussen rekening hou met veranderinge en verskuiwings in aksent in eie (teologiese) geledere.

In die vroeë jare sestig in Frankryk het die filosowe Michel Foucault en Gilles Deleuze, vanweë hulle onvergenoegdheid met die moderne taal van die rede, onder invloed van die modernkritiese Duitse filosowe Nietzsche en Heidegger, ernstige bedenkinge begin opper oor die moderne filosofiese projek se aansprake op rasonale vooruitgang. Terselfdertyd het die Frankfurtse Skool in Duitsland teen die voor-oorlogse oorsprong daarvan, van sogenaamde redding deur instrumentele rasionaliteit, gedraai. Die invloedryke filosowe Max Horkheimer en Theodor W Adorno, en dié se bejaafde assistent Jürgen Habermas, het met presies dieselfde Verligtingsproblematiek gestoei as hulle Franse tydgenote, terwyl 'n ontnugterde Heidegger, sover dit die projek van die moderne aangaan, in mistiese akademiese stilte teruggetrek het.

Hierdie eietydse Franse en Duitse intellektuele het die Verligting as die moderne filosofie se sterkste pleegkind tot op die punt van ondraaglikheid geproblematiseer deur ondermynend te fokus op die problematiese gehalte van die waarheidsaanbod daarvan. Enige vroeëre bestendiging van die verhouding filosofie en teologie het ineens problematies geword omdat die waarheidsvraag in die filosofie krities en radikaal, binne die span van twee dekades, verander het. Fundamentele moderne grondstellings soos *rasionaliteit, tegniek, moraliteit in/deur waarheid, vasstaande kennis, objektiewe geregtigheid, reg, objektiwiteit, vryheid, absoluutheid, gedetermineerdheid, kousaliteit, skoonheid, geskiedenis, 'n eerste beginsel* en uiteindelik *die waarheid* is deur dié sogenaamde postmoderne filosofie uitgewys as bedrieglike en skadelike proposisies, konsepte of taalmanipulasies. Ook ander wydgelese filosowe soos Wittgenstein, Levinas, Klossowski en Derrida het hierdie grondstellings sistematies en radikaal begin ontmantel.

Dekonstruksie, die latere Derridiaanse tipering van hierdie ondermynende onderneming, het op dreef gekom omdat dit duidelik geword het dat bogenoemde vasstaande, ondebatterbare oortuigings na 'n eeu van instrumentele rasionaliteit deur die onderwerping van die uitwendige (natuurlike) natuur en beheersing van die innerlike (menslike) natuur, twee wêreldoorloë en ontelbaar kleiner, maar ewe bloedige oorloë, die parallelisering van tegniese progressie en morele regressie, etniese vervolgings, atoomverwoesting, ekodestruksie en godsdienstige, wetenskaplike en burgerlike fundamentalisme - alles in die naam van geregtigheid, skoonheid en moraliteit - die Westerse mensheid met die grootste van ellendes in historiese, ontologiese én teologiese sin gekonfronteer het: dié grootste ellende, weet ons nou, heet *die waarheid*.

Maar ook in die natuurwetenskappe, veral in die teoretiese fisika, is begin om die grondbeginsels van die objektiewe wetenskapsbeoefening - soos waarneming, kousaliteit en voorspelbaarheid - op sterkte van verrassende (selfs skokkende)⁸ resultate vanuit die kwantumfisika te ondermyn. Konsepte soos tyd en ruimte - wat in die moderne filosofie selfs as vasstaande verwysingspunte of kategorieë gegeld het - is natuurwetenskaplik blootgelê as konsepte: niks anders as sosio-kulturele proposisies nie, relatief en relasioneel tot waarnemer en taalgebruiker.

Dit alles het meegewerk tot 'n verandering in die moderne waarheidsopvatting. Waar waarheid in moderniteit die karakter van *rasionele* objektiwiteit en absoluutheid voorbehou het om daarmee die kwaliteit van elke ander geestesdimensie te determineer, het die postmoderne filosofie toeneemend betoog vir 'n *relasionele* of andersins 'n *relativerende* waarheidsopvatting. Volledigheidshalwe moet vermeld word dat daar tot vandag toe

binne postmoderne geledere nie konsensus bestaan oor die uitkoms van dié veranderde waarheidsopvatting nie. Dit is wesenlik 'n eietydse punt van debat: is die waarheid relasioneel, waarheid wat in relasie tot waarnemer en taalgebruiker staan, of is dit 'n waarheid wat sigself voortdurend relativeer, om daarmee te beduie dat enige waarheidsoeke futiel, selfs faitaal is? Anders gesê: gaan die projek van die Verligting gekonfigureerd/gerehabiliteer voort, of het die projek abrupt geëindig? Kan die instrumentele rede gerehabiliteer word, of moet onherroeplik afskeid daarvan geneem word? Die debat woed voort in die eietydse filosofie en voltrek onder meer tussen die lyne van 'n veranderde waarheidsopvatting.

Tans is proff AJ Antonites (Hervormde predikant), JD Gericke (Hervormde predikant), JHN Visagé (Hervormde lidmaat) en MJ Schoeman (Hervormde lidmaat) vakkundiges met Hervormde lidmaatskap wat werkzaam is aan die Departement Filosofie aan die Universiteit van Pretoria. Predikante wat die afgelope twee dekades of wat voorgaads by die Universiteit van Pretoria afgestudeer het, het waarskynlik op die een of ander stadium by hierdie dosente onderrig in filosofie ontvang. Dit is egter veral Marinus Schoeman wat sy studente bekend gestel het aan die postmoderne filosofie en die verreikende epistemologiese implikasies daarvan. Schoeman se honneurskursus in die middel- en laat-tagtigerjare, wat in 1988 ook 'n laaste reeks gaslesings van emeritus prof Dreyer op Kant se primêre tekste ingesluit het, het gesprek oor veral Habermas, Foucault en Derrida met uitnemendheid gefasiliteer.

Daar was sedert minstens die laat-sewentigerjare ook 'n ander intellektuele invloed wat hierop begin inspeel het, naamlik die onderrig van ander filosofiedepartemente, waaronder die Departement Filosofie aan die Randse Afrikaanse Universiteit. Talle predikante het die BA-gedeelte van hulle studie by die RAU afgehandel, waar hulle werklik kwaliteitonderrig in filosofie kon ontvang. Uitstaande dosente in hierdie periode was proff PGW du Plessis, J Mouton, JM Kirsten, JC Pauw en JJ Snyman. Dit was in die negentigerjare egter nog net Johan Snyman wat vanuit hierdie groep oorgely het en sedert sy studieverblyf in Duitsland en terugkeer na Suid-Afrika, 'n reputasie ontwikkel het as 'n uitnemende studieleier. Sommige van Schoeman se vroeëre honneursstudente het op grond van insigte vanuit die postmoderne filosofie besef dat die implikasies van 'n veranderde en geproblematiseerde waarheidsvraag binne die literatuurwetenskap, regsfilosofie en teologie verder ondersoek moes word en dat Snyman se puik nagraadse leiding by die RAU aanvullend tot Schoeman se onderrig gestaan het. 'n Aantal van Schoeman se honneursstudente in hierdie periode het later oor temas vanuit die postmoderne filosofie onder promotorskap van Johan Snyman gepromoveer⁹. Uit dié versameling van promo-

vendi uit die literatuurwetenskap, regsfilosofie en kultuurkritiek het ook twee Hervormde gemeentepredikante¹⁰ uit die jonger geslag na vore getree wat mede-aanspreeklikheid aanvaar het vir die akademiese bekendstelling van die postmoderne diskoers in die Hervormde Kerk.

Mede-aanspreeklikheid, want in die vroeë negentigerjare het bepaalde dosente aan die Fakulteit Teologie (Afd A) juis met sorg kennis begin neem van bovermelde radikale verandering in waarheidsopvatting in die filosofie, wat vir hulle aanvanklik duidelik geblyk het in die afswakking van die strukturalisme, wat as literêr-teoretiese greep gedurende die tagtigerdekade aan die teologiese fakulteite in Pretoria die botoon gevoer het. Die volgende sprong - vanaf poststrukturalisme na postmoderniteit - was bykans vanselfsprekend, trouens onafwendbaar; presies so het dit in Frankryk in die vroeë sestigerjare gebeur. Prof AG van Aarde, professor in Nuwe-Testamentiese Wetenskap, het sentraal gestaan in wat terugskouend as 'n intellektuele wending in die Kerk beskou kan word. Hy was die eerste om te besef dat gesprekke tussen teologie en filosofie dringend gefasiliteer moes word om misverstande en betekenisverwarring te voorkom. Hy het in 1989 reeds begin met die aanbied van 'n jaarlikse simposium tussen teologie en filosofie, wat later deur die Sentrum vir Teologiese Navorsing en Toerusting georganiseer is en jaarliks met merkbare resultate afgehandel kon word. Uit publikasies gedurende die volgende jare het dit duidelik geword dat ook ander prominente Hervormde teoloë reeds van moderniteit afstand¹¹ begin neem het. Dit was aan die begin van die dekade reeds en later toenemend aantoonbaar in die werk van proff JH Koekemoer, GMM Pelser, APB Breytenbach, JA Loader en dr PB Boshoff, J Buitendag, GMJ van Wyk en P van Staden. Selfs 'n praktiese teoloog soos prof TFJ Dreyer het die erns van die saak ingesien en voluit en konstruktief aan die debat deelgeneem. Die sosiologiese benadering tot die ontsluiting van tekste - dus, deur en deur 'n interdisiplinêre, filosofies-sensitiewe benadering - het in hierdie tyd in Van Aarde en ook in sy nagraadse studente se werk onverbloemde postmoderne tendense begin vertoon. Van Aarde se interesse in hermeneutiek, kultuurkritiek en wetenskapsfilosofie het hierdie tendense selfs duideliker begin dring en omlyn as wat met sy intrede in die laat tagtigerjare, toe reeds aanduibaar, die geval was.

In *Die Hervormer* het daar in die vroeë negentigerjare met reëlmaat kort artikels en bydraes oor die postmoderne projek begin verskyn (waaronder 'n reeks toeganklike en sober bydraes deur Van Aarde self¹²), omdat die vermoede sterk begin groei het dat dit 'n intellektuele tydsgees is waarvoor die Kerk sigself sou moes verantwoord. Dit strek die destydse redakteur, dr DJC van Wyk, tot eer dat hy die postmoderne projek nie met 'n genre uit die laat-moderne filosofie of intellektuele modegier verwar het nie. Ook

hy het die erns van 'n veranderde waarheidsbegrip besef en, alhoewel hy hom skerp en konsekwent teen die relativering van die waarheidsbegrip uitgespreek het, die noodsaaklikheid van gesprek daaromtrent aangemoedig. Daarom het hy *Die Hervormer* as diskoersforum ingespan om voorlopige antwoorde op moeilike vrae te probeer kry.

Oor minstens die volgende sake moes myns insiens klaarheid gekry word: wat die effek van die verandering in waarheidsopvatting in die moderne filosofie op die dialektiese teologie - wat met 'n moderne (volgens postmoderniteit verworde) wordingsbegrip werk - sou wees; wat die effek van hierdie verandering op teksresepsie in die algemeen sou wees (dus ook op Skrifbeskouing en belydenisbeskouing); hoe die verhoudings wetenskap en geloof en wetenskap en teologie hierdeur geraak word; of 'n verskuiwing in die teologie hierdeur geïnisieer is of kan word en hoe die verhoudings tussen teologie en estetika (kerk en kuns) en kerk en kultuur geraak sou word? Dit was, om die minste te sê, 'n geweldige opgaaf. Dit sou ons lank neem om selfs net die inleidingsvrae tot hierdie probleemstellings te formuleer.

In die uitgawes van *Die Hervormer* vanaf minstens 1 Februarie 1994 het die frustrasie wat sommige teoloë hiermee gehad het, tot breekpunt gekom. Ongemaklike frases soos *verknegting aan filosofie, dienstigheid aan heersende filosofieë van die dag, oorgang, verskuiwings in teologie en paradigmaverskuiwing* is los en vas in korrespondensie en artikels gebruik. Oor die spektrum van ortodoksie en vrysinnigheid heen het standpunte gewissel vanaf pleidooie vir min of meer die totale herkerstening van die Kerk tot die oortuiging dat *Hervormde Teologie 'n filosofiese teologie* geword het en dat *die teologie in die postmoderne tyd 'n filosofiese teologie* moet wees¹³.

Te midde van hierdie uiterstes het 'n hewige meningsverskil in belydenisopvatting begin woed, wat uiteindelik neerslag gevind het in 'n eksplisiete belydenisstryd, 'n *eietydse getuigenis* en uitermatige onrustigheid in die Kerk. Hierdie konflik het vele oorspronge en uitspruite gehad. Natuurlik was daar deur en deur intrateologiese spanninge wat uitgeklaar moes word, maar daar was ook die hardnekkige, implisiete vraag na die postmoderne filosofie se relativering van die objektiewe waarheidsbegrip. Dit was ongesegd deel van die konflik en het deel daarvan gebly. Die belydeniskonflik was dus ook 'n konflik van moderniteit met postmoderniteit; van objektiewe en fundamentalistiese teks- en waarheidsopvattinge teenoor gerelativeerde, relativerende en/of relasionele teks- en waarheidsopvattinge. Die konflik was egter ook die gevolg van die versteuring van die moderne bestendiging van die spanning tussen teologie en filosofie en die postmo-

derne destabilisering van daardie bestendiging. Dit was duidelik nie 'n konflik oor die belydenis alleen nie - maar ook 'n moderne versus postmoderne konflik oor hoe die *waarheid* van die belydenis *verstaan* moet word: as 'n absolute, objektiewe en tydlose waarheid en daarom ook as eerste beginsel van geregtigheid, skoonheid en moraliteit - of as 'n relasionele, óf immer gerelativeerde waarheid wat roep om voortdurende en onafgeslote herinterpretasie.

Hierdie konflik was baie onaangenaam, maar, met respek, dit moes kom, vroeër of later. Dit was nodig en 'n fundamentele stap op pad na die volgende millennium. Die feit bly ook staan dat die postmoderne verandering in waarheidsopvatting en die gevolglike versteuring van 'n bestendigde verhouding tussen filosofie en teologie in hierdie binnekerklike onaangenaamheid 'n beduidende rol gespeel het.

'N VOORUITSKOUIING: TEOLOGIE EN FILOSOFIE IN DIE EEN EN TWINTIGSTE EEU

Moontlik sou 'n mens verder tot die gesprek kon bydra deur die grondslae van die verhouding tussen teologie en filosofie weer deeglik te ondersoek. Die voorspelbare weg sou wees om aan te dui watter filosofiese gedagtekomplekse ten grondslag lê van die dialektiese, konfessionele en etiese rigtings in die teologie. Dit is egter al plek-plek in die verlede gedoen, soms klassiek en geslaagd, soos by Löwith en Pannenberg, soms te speels en uitdagend, soos by Tillich.

Wat nog nie duidelik omlyn is nie, is die omgekeerde hiervan: in watter mate daar dus in die filosofie van *teologiese* gedagtekomplekse sprake is? Die meriete van hierdie omkering vestig daarin dat aangetoon kan word dat die verhoudingslem na twee kante sny; dat aangedui kan word dat teologie en filosofie in die postmoderne tyd ewe vry of onvry is. Niemand geniet in die postmoderne tyd kritiese immuniteit of prerogatief nie. Intertekste, per definisie, is oral. Maar vanuit 'n postmoderne invalshoek sou daar juis iets intrapolemies en teenproduktief aan so 'n projek wees. Die verswygde premisse (dat filosofie en teologie steeds teenoor mekaar gestel moet word) sou die modernistiese onderskeid van filosofie en teologie perpetueer. Hierdie onderskeid het om verskeie redes ongeldig geword, waarvan die belangrikste is dat die aangetoonde postmoderne rasionaliteitsverstaan en waarheidsopvatting ongunstig reageer op sowel instrumentele rasionaliteit as die fundamentele transgressie daarvan. Postmoderne redelikheid wil eerder met die grys area *tussen-in* besig wees, eerder transversale rede as hetsy eendimensionele óf transgressiewe rede wees.

Die groeiende interesse in die *tussen-in* sal waarskynlik daartoe lei dat die moderne ensiklopediese onderskeidings tussen veral teologie, filosofie, literêre teorie en teoretiese fisika toenemend kan vervaag en gedurende die een en twintigste eeu heeltemal kan verdwyn. Die moderne fragmentering van kennis kan heeltemal verdwyn; die eenheid van kennis hoef nie langer 'n fiksie te wees nie. Kennis sal waarskynlik in die volgende dekades post-ensiklopediese gestalte aanneem en die verwerwing van kennis sal 'n post-dissiplinêre karakter vertoon. Daar sal uiteindelik, al neem dit ook langer as wat 'n mens wil vermoed, sprake van 'n epistemologies-insluitende eenheidsnarratief wees. Teologie, filosofie en dissiplines soos teoretiese fisika, literêre teorie en regsfilosofie sal jukstageponeerde gespreksgenote in *die selfde* diskoers word en deel uitmaak van 'n breë netwerk van kennisverhoudings en inklusiewe rasionaliteite. Hierdie netwerk sal veral geïnteresseerd wees in die daarstel van alternatiewe vir instrumentele rasionaliteit¹⁴ en die ontmanteling van moderniteit se vernuftige instandhouding van die fragmentering van kennis deur die teenoorplasing van dissiplines wat wesenlik intiem verweef is. Teologie en filosofie, in die groeiende intimiteit van hul relasie, word reeds deur hierdie opgaaf gebind en sal in die toekoms selfs sterker deur hulle gemeenskaplike binding aan nie-identiese rasionaliteit, 'n begrip wat vervolgens aan die orde kom, gebind word. Teologie en filosofie gaan in hierdie opsig in dieselfde bootjie (leer) vaar. Maar dié vaart sal waarskynlik nie aan die universiteit geskied nie.

Waarom sou dit die geval wees? Die antwoord hierop het juis te doen met die diepgaande verskil tussen die instrumentele of doelrasionaliteit van moderniteit en die veelheid van waarde- of nie-identiese rasionaliteite wat uit die postmoderne diskoers na vore getree het.

Ons moet aanvaar dat die akademiese lewe steeds, selfs toenemend modernisties kristalliseer rondom kapitalistiese produksieprosesse, burokrasie en tegnokratiese besluitneming. Politieke, ekonomiese en burokratiese magsbelange praat óór filosofie en teologie en nie daarmee nie. Universiteite het wêreldwyd sentra van handelingstegnologie geword. Politieke, ekonomiese en burokratiese magsbelange word versterk deur die instandhouding van instrumentele rasionaliteit waar die reëlmatig diensbare dissiplines institusioneel versterk word en dit wat nie so reëlmatig diensbaar is nie, as afwykings van die reëlmatig diensbare bekamp word. Instrumentele rasionaliteit fokus op die diensbare, die voorspelbare, die meetbare, op die diensbare en doeltreffende konklusie. Waarde-rasionaliteit, of wat na Adorno eerder nie-identiese rasionaliteit (*Nichtidentität*) genoem kan word, fokus daarteenoor op die gemarginaliseerde, die verswygde, die onvoorspelbare en die onmeetbare: daardie dinge wat waarde-vol is omdat dit onbedink of ondenkbaar is. Filosofie en teologie werk met sodanige waarde-

of nie-identiese rasionaliteite. God as teologiese *Syn* en filosofiese *Nie-Syn*, as tegelyk Transendente en Immanente, is teologies immer onklaar-bedink en filosofies in ieder geval ondenkbaar. God en *hoogste metafisika* staan buite die imperium van die instrumentele rede. God staan dus in die onafgeslote ruimtes van nie-identiteit: Hy is nie nuttig, verbruikbaar en diensstig nie en in sekvensie kan spreke oor God nie nuttig, verbruikbaar en diensstig wees nie.

Van alle universiteitsdissiplines is filosofie en teologie in die burokratiese en handelingstegnologiese sin van geadministreerde geleerdheid juis daarom die onnuttigste. Filosofie en teologie is nie nuttige, diensbare dissiplines nie en wil - mag - dit nie wees nie. Daarop mag nie bes gegee word nie. Vanuit die waarde-rasionele verhouding tussen teologie en filosofie kan nie ernstig genoeg gemaan word teen die resente en aanduibare neiging onder beide teoloë en filosowe om ter wille van institusionele oorlewing instrumentele rasionaliteit te bevorder en eerder die saak van die handelingstegnologie te dien as die integriteit van hulle eiesoortige nie-identiese rasionaliteite nie.

Sogenaamde *publieke filosowe* en sommige praktiese teoloë is hieraan skuldig. Instrumentele rasionaliteit, moet ons weet, sal teologie en filosofie uiteindelik heeltemal vernietig. Dit is die onverbiddelike weg van moderniteit. Daarom behoort beide teologie en filosofie eerder skerp te fokus op die integriteit van hulle nie-identiese rasionaliteite. Hul oorlewing bestaan in hulle volgehoue teoretiese fokus op die eer van die nie-identiese. Dit beteken egter dat filosofie en teologie, hier en in die buiteland, in beide die universiteitskultuur en die samelewing, in die toekoms nog meer gemarginaliseer gaan word as wat tans die geval is. Filosofie en teologie val eenvoudig nie in by die industriële verbruikersopsies in ons soort samelewing nie, waar breë politieke beleidstelling en ekonomiese programme na hoër waarde geskat word as die soort onreëlmatige nie-identiese rasionaliteite waarmee teologie en filosofie besig wil (moet) wees.

Dan lyk dit of die mettergaande deïnstitusionalisering van teologie en filosofie onafwendbaar is. Beide teologie en filosofie verstik en versmoor aan die oormaat van die instrumentele *waarhede* van reëlmaat en meetbaarheid, aan die kille doelloorwegings van die geadministreerde denkkultuur. Wat vir teologie en filosofie oorbly, afsonderlik en gesamentlik, is alleenlik nog hulle einde-integriteit en eksplorasiedrif. Dit is ironies maar gepas, dat teologie en filosofie in die toekoms juis gebind sal word deur die sterkste fasiliteerder van hul spanninge en verskille, dit wat vroeër bewustelik en moeitevol bestendig moes word, naamlik rasionaliteit - maar nou in *redekritiese* gedaante, deur 'n rede wat teen sigself gekeer geraak het.

Met einde-integriteit en eksplorasiedrif word geïmpliseer dat die marginale posisie van filosofie (en teologie) tog wel die einde van die historiese proses van die Verligting aandui, sonder dat dit die onvermydelike einde van filosofie (en teologie) self hoef aan te dui. Wat tans hier en elders aan die universiteit gebeur en met die idee van die universiteit gebeur, getuig hoe onverbiddelik die vernietigende gang van moderniteit is. Saam met Adorno en Foucault sou 'n mens wil reken dat ons die uiteinde van moderniteit sien in die panoptikon van die burokrasie wat op 'n immer gelate en daardeur gekondisioneerde wêreld neerdaal, sonder dat dit as problematies ervaar word; 'n geval van die noodwendige verduistering van die Verligting deur die onderwerping van die uiterlike natuur en die beheersing van die innerlike natuur. Die oormoed, beheersoeke en selfblindheid van die Verligting en elke daaruitvoortvloeiende moderniseringsproses lei onverbiddelik tot hierdie soort mensverval. Of moderniteit werklik so onvoldoend, halfgedifferensieerd en daarom so ambivalent is as wat Habermas reken, of dit werklik enersyds afgrondelik is, maar andersyds die potensiaal tot selfrehabilitasie en vernuwing voorbehou, is om die minste te sê, aanvegbaar. Dié opvatting is net nóg 'n dissiplinêre handeling van modern-anonieme mag, bloot nog 'n herkonfigureerde teoretiese aansig van vernietigende moderniteit. Die instrumentele rede is te skuldig om gerehabiliteer te word¹⁵.

Einde-integriteit beteken juis om die onvermydelike moedig in die gesig te staan: dat teologie en filosofie in die een en twintigste eeu nie langer aangewese sal wees op die doelrasionele fasilitering van kennisverwerwing en diskoersvorming aan die universiteit nie. Einde-integriteit beteken die moedige aanvaarding dat die outentieke intellektueel buite die universiteit kan - selfs moet bestaan; dat outentieke teologie daarsonder moontlik is; dat outentieke filosofie daarsonder moontlik is; dat die outentieke gesprek tussen teologie en filosofie daarsonder moontlik is. Einde-integriteit beteken dus om nie aan die eise en dwang van handelingstegnologie te konformeer nie, maar waarheidseksploratie binne die oop sirkels van nie-identiese rasionaliteite en buite die magsfeer van instrumentele rasionaliteit en die burokrasie lewend te hou.

Dit vra egter van beide teologie en filosofie 'n nuwe eksplorasiedrif. Vir teologie en filosofie is dit 'n veeleisende Nietzscheaanse opgaaf: om nie konformerend in mummie-begrippe ingedruk te wil word nie, maar self kreatief, vernuwend en eksplorerend besig te raak met die ontdekking van nuwe konseptuele landskappe en gemeenskaplikhede. Dit is 'n ongekom-promitteerde opdrag wat beteken dat daar ook krities na eie of selfgemaakte begrippe gekyk moet word met denke wat teen sigself dink, teen sigself keer; om nie behep te wees met konklusies, gevolgtrekkings en resultate

nie, maar die ondinkbare te dink en die onsêbare te sê. Dit is, belangrik, nie 'n radikale of transgressiewe opgaaf nie, alhoewel die transformerende stemming duidelik is. Transformeer beteken egter om *die oue af te sterf, te groet* (Foucault) en nie bloot om iets anders te word nie. Om afskeid te neem, is om geloofwaardig te verander.

Maar rehabilitasie beteken nie nog verandering nie, want rehabilitasie kan skynrehabilitasie wees. Dit is ons insiens dus nie meer die redekritiese oorgang wat in tel is nie, maar die breuk met die rede vanuit die rede. Nietzsche se winspunt is juis dat hy ons daag om *afskied* te neem van die instrumentele rede en alternatiewe op die gangbare instrumentele rasionaliteit van die moderne te omarm. So hou hy estetiese rasionaliteit aan ons voor as 'n posisie van waaruit teen die Self gedink kan word, uit verengde instrumentele rasionaliteit losgekomp kan word en ons ontvanklik kan staan vir die Ander, die ongedinkte aspekte van die menslike ervaring. Nietzscheaans is dit konsekwente oorgangsdienke, oop-einde denke, denke wat nooit klaar gedink is nie, maar telkens bereid is tot nuwe interpretasie en singewing. Teologie kan daarom by Nietzsche veel meer leer as oor die oorwerkte dood van die laat-moderne God. Teologie kan soos filosofie by Nietzsche eerder nuut word, transformeer.

Om die onhoorbare so nie-instrumenteel tot uitdrukking te probeer bring, is in meer as een opsig 'n waagstuk. Dit gee ons toe. Maar minstens maak dit van filosofie en teologie in die postmoderne tyd gevolgryke ondernemings, daar waar teologie en filosofie deur 'n gemeenskaplike oogmerk gebind word: om die sinvolle, waarde-volle, maar ongedinkte nuanse in 'n onttowerde wêreld te bedink en te versterk. Dan word teologie en filosofie postmoderne dissiplines met verreikende en verantwoordbare gevolge: ver-reikend, omdat dit 'n pleidooi wil wees vir vernuwing en aanpasbaarheid in 'n snel veranderende wêreld; verantwoordbaar, omdat dit kan lei tot die verandering van 'n sterwende leefwêreld in morele en estetiese sin.

ooOoo

Vir die gangbare teologie in die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika beteken dit alles om intensief in gesprek te bly met 'n gewillige gespreksge-noot. Vir filosofie beteken dit om in gesprek te bly met 'n eksponent van nie-identiese rasionaliteit. Vir beide beteken dit diskoersgroeï. Ons leef in 'n siniese wêreld wat self nie meer dink nie, maar denke eenvoudig konsumeer. Die tempo van die burokratiese kennis en die weglaf van die oudste sekerheid - *die waarheid* - hou duiwelingswekkende gevolge in. Moderniteit stuur af op 'n morele en tegnologiese katastrofe. Die apokalips nader wel. Die redelike doel heilig toe nie die instrumentele middele nie.

Aan die einde van 'n eeu van ongekeerde redematige wreedheid teenoor mens, dier en plant, 'n eeu van ongekeerde vernietiging van lewensvorme en sosiale vorme, van tegniese progressie en morele regressie, die gelyk-making van elke ongelyke, snak ons na ons asem. Ons het, filosofies gesproke, geen verlossingspretensie meer nie. Die twintigste eeu het net te veel lyding en onderwerping aanskou.

Tog talm nog die waarde van *Nichtidentität*. Voor ons huiwer nog die nie-identiese: daar is nog geestesruimtes om te ontdek en iets om te nuanseer. Daar is nog iets nuuts voor. Teologie en filosofie se gemeenskaplike binding aan nie-identiese rasionaliteit kan daarom meewerk tot behoud van meer as die steeds geldige strewe na outentieke kennis: teologie en filosofie kan in die toekoms saamwerk tot behoud van die neergaande mensheid van moderniteit.

ENDNOTAS

1. Hierdie artikel ondersoek die eietydse verhouding tussen teologie en filosofie in die lewe van die Nederduitsch Hervormde Kerk vanuit die postmoderne oriëntasie van 'n kritiek van die instrumentele rede. Dit is metodologies en krities bepalend vir die invalshoek, temas en tradisie(s) wat vervolgens aan die orde gestel word.

Die outeur is huiwerig om sonder meer na die teologie hier ter sprake as *Hervormde teologie* of selfs *Bybels-Reformatoriese teologie* te verwys en verkies eerder 'n minder generiese, reduserende en ekskluserende konsep soos *gangbare teologie in die Hervormde Kerk* of gewoon *teologie*. Hieronder word wel 'n hoogs eiesoortige presentering van konfessionele, etiese en dialektiese tradisielyne veronderstel, wat soms afwisselend en soms mosaïekmatig aan die orde gestel word. Die Hervormde teologiese tradisie is waarskynlik nog te jonk om van 'n eenduidige identiteit bedien te word. Boonop is daar in die Hervormde teologiese tradisie sterk sprake van verset teen teoretiese en lobbyistiese skoolvorming. Dit sou onverstandig wees om teen die grein hiervan in te gaan.

2. Vergelyk 'n mens dit met die tipiese Gereformeerde gereserveerdheid ten opsigte van filosofie (as sou dit die immanente en gevaarlike teenhanger van teologie wees), asook die tipiese marginalisering van 'n filosoof soos Johan Degenaar binne geleedere van die Nederduitse Gereformeerde Kerk gedurende die sestigerjare, sou die neiging om eerder te bestendig as om te ignoreer of te marginaliseer, eiesoortig *Hervormde* genoem kon word. Geen ander kerk beoefen hier te lande *bewustelik* soveel geduld met laat-Westerse filosofie as die Nederduitsch Hervormde Kerk nie.

3. Prof CH Rautenbach (1903-1988) was aanvanklik deeltjyds vanaf 1924 tot 1926 en later voltyds vanaf 1939 tot 1948 werksaam as dosent in Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria. Tot en met 1939 was hy voltyds gemeentepredikant. Hy is in 1948 aangestel as rektor van die Universiteit van Pretoria. Hierdie pos het hy met uitnemendheid beklee tot en met sy aftrede in 1970. 'n Uitstekende sinopsis van sy werk kan aangetref word in *CH Rautenbach: Versamelde Geskrifte* (Pretoria: HAUM 1975, byeengebring en geredigeer deur PS Dreyer).

4. Prof PS Dreyer (1921-) was vanaf 1952 tot 1986 verbonde as dosent in Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria. Hy was hoof van dieselfde departement vanaf 1970 tot 1986. Chronologies staan hy ná Oberholzer, maar tematies nader aan Rautenbach. Daarom word hy hier direk na Rautenbach geplaas. Afgesien van voltydse kerklike dienswerk as jong gemeentepredikant, het hy tot en met sy aftrede (en ook nog daarna as ouderling) voluit in die Kerk gewerk.

5. Vir die doeleindes van hierdie artikel is dit betekenisvol om kennis te neem van die twee proefskrifte van Dreyer wat tematies getuig van sy reeds vroeë belangstelling in die verhouding teologie-filosofie:

- 1951. *Die antropologie van Ludwig Feuerbach*. Ongepubliseerde D Phil-proefskrif, onder leiding van prof CK Oberholzer, Departement Wysbegeerte, Universiteit van Pretoria.

- 1958. *Geskiedenis en openbaring: 'n Kritiese studie van die beskouings van Arnold J Toynbee*. Ongepubliseerde DD-proefskrif, onder leiding van prof HP Wolmarans, Fakulteit Teologie (A), Universiteit van Pretoria.

Vir 'n volledige bibliografie van Dreyer se werk, sien Antonites, AJ 1986. PS Dreyer: Bakens op die pad van die wetenskap, *Hervormde Teologiese Studies* 42/3, 434ev.

6. *Die Hervormer* 15 Mei 1994, bl 5. Hierin maak Dreyer dit (weer) duidelik dat hy skerp gekant is teen die vermenging van teologie en filosofie omdat hierdie dissiplines verskillende *tale* praat. Dit is 'n verstaanbare en geldige standpunt, juis vanuit modernistiese perspektief. Vanuit die teologie adem emeritus prof FJ van Zyl presies dieselfde stemming (Dit gaan om redding, nie hulp nie, in *Die Hervormer*, 1 Julie 1994, 5).

7. Prof CK Oberholzer (1904-1983) was dosent in Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria vanaf 1948 tot 1969. Hy was hoof van dieselfde departement vanaf 1952 tot 1969. Sommige sou dit as aanvegbaar beskou om Oberholzer as 'n *grondlegger* van die eksistensialisme en fenomenologie in Suid-Afrika aan te dui. Dit kan egter aanvaar word dat sy intense belangstelling in Jaspers, Husserl en Sartre in dieselfde

tyd waarin Dreyer juis in Heidegger begin belangstel het, in die Departement Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria in die middel-vyftigerjare 'n klassieke intellektuele wending meegebring het.

8. Kwantumfisika bestudeer die gedrag van sub-atomiese partikels op grond van die *onvoorspelbaarheid* en *subjektiwiteit* daarvan. Sub-atomiese partikels reageer glad nie objektief en voorspelbaar op selfs die fynste wiskundige berekeninge nie. Hoewel hierdie berekende wiskunde korrek is, ontken die gedrag van sub-atomiese partikels op paradoksale wyse die korrektheid daarvan. Dit is soos om te sê 2 en 3 is matematiek presies en gelyktydig dieselfde. Daarom het eksponente soos Niels Bohr, Albert Einstein en Erwin Schrödinger aanvanklik geweier om die resultate van hulle eie navorsing te aanvaar. Een voorbeeld van hierdie skokkende resultate is dat 'n sub-atomiese partikel op dieselfde moment op twee verskillende plekke *bestaan* en onvoorspelbaar, selfs negatief, reageer op waarneming. Identifiserende beginsels van die empiriese of objektiewe wetenskapsbeoefening soos waarneming, noodwendigheid, algemeen-geldigheid en voorspelbaarheid is in so 'n mate deur die kwantumfisika ondermyn dat dit reeds sedert die dertigerjare in die teoretiese fisika as hoogs problematies geag word. Die direkte implikasie is dat niks kousaal kan vasstaan nie en dat dié werklikheid in paradoksale limbo vertoef waar objektiwiteit, waarneming en voorspelbaarheid geen absolute aanspraak kan maak nie. Wetenskaplike konsepte is daarom nie universeel nie, maar noodwendig partikulier en daarom kultuur- of waarnemerbepaald. Modern-empiriese wetenskap is, anders gesê, niks anders nie as oefeninge in sosio-kulturele relatiwiteit. Wat benadruk moet word, is dat hierdie 'n *natuurwetenskaplike* insig is wat uit die teoretiese fisika kom en nie uit die filosofiese kultuurkritiek nie.

Moderne wetenskapsfilosofie kon hierdie resultate uiteraard glad nie hanteer nie. Kwantumfisika het die moderne rede op sy sagste plek geslaan deur die identifiserende premisses daarvan te relativer: die vermoë om die *noodwendige* waar te neem, om *algemeen-geldig* en *objektief* te konkludeer en dus *rasioneel* te voorsien, te voorspel en te beheer. Die volgende millennium is ongetwyfeld die era van die Kwantum, die onvoorspelbare, die oop ruimte van die *jenseits*. Ons moet ander uitweë as bloot die redelike soek. Dit kan daarom as problematies aanvaar word dat sommige teoloë weier om ag te slaan op die kwantummeganika se ondermyning van die identifiserende premisses van die empiriese wetenskapsbeoefening. Hulle wil daarmee in die teologie probeer volhou, wat aansienlike implikasies het vir onder meer die verstaan van die opstanding van Christus en die maagdelike geboorte. Sien 'n ondermyning van die empiriese paradigma met betrekking tot die opstanding in Beukes, CJ 1997 *Einzigheid, eie opstanding en die politiek van différance in Hervormde Teologiese Studies* 53/4, 1075-1084 *vis-a-vis* die empiries-wetenskaplike pleidooi van Labuschagne, K 1997 Oor die bestaan van God en oor niksheid, *Hervormde Teologiese Studies* 53/4, 1085-1111.

9. Sien onder andere Van Wyk, GMJ 1994. *Metaphéero: Die metaforologie van Hans Blumenberg*, Ongepubliseerde D Litt et Phil-proefskrif, Departement Filosofie, RAU; Van der Walt, JWG 1995. *The twilight of legal subjectivity. Towards a deconstructive republican theory of law*, LLD-proefskrif, Fakulteit Regsgeleerdheid, RAU; asook die outeur se *Nietzsche in Adorno: oorsprong van postmoderniteit?*, D Litt et Phil-proefskrif, Departement Filosofie, RAU (1995). Die oorsprong van die postmoderne filosofiekompleks soos wat dit deur die *kultuurkritiese* lyn (naas byvoorbeeld die wetenskapsfilosofiese en hermeneutiese lyne) die Nederduitsch Hervormde Kerk ingetrek is, kan na mening van die outeur dus enersyds by Marinus Schoeman by UP en andersyds by Johan Snyman by RAU teruggevind word. Beide het ook van die begin van hulle loopbane af moeite gedoen om grepe vanuit die Neo-Marxisme en later ook estetika te doseer (wat vir gesonde kultuurkritiek ononderhandelbaar noodsaaklik geword het), terwyl Schoeman ook vir die beste deel van twee dekades klem gelê het op die filosofiese hermeneutiek, met aksent op Gadamer.

Die outeur wil hiermee benadruk dat voorgaande en nagraadse onderrig in filosofie vir studente van die Kerk sedert die laat-sewentigerjare verander het deurdat talle studente begin kies het om die BA ook by ander universiteite as UP te voltooi, waaronder by RAU. Stellenbosch het 'n puik filosofiedepartement, maar bitter min Hervormde studente het tot dusver daar in filosofie klasgeloop. Alhoewel talle studente daar voorgaands afgestudeer het, is die filosofiese invloed vanaf Potchefstroom en Bloemfontein werklik ignoreerbaar: Hervormers het skynbaar 'n inherente weerstand teen die Christelike wetenskapsleer.

10. Die outeur en dr GMJ (Gafie) van Wyk, sonder om daarmee te wil beweer dat ons bydraes onmisbaar was. Die wending sou in ieder geval kom: kultuurkritiek van binne die Kerk het die postmodernisering van kerklike vraagstukke bloot verhaas.
11. *Afstand* beteken egter nog nie *afskied* nie. By hierdie teoloë was daar sonder uitsondering eerder van 'n sobere moderniteitskritiek sprake as van 'n logies-konkwente afskied van moderniteit. Die outeur sou, soos wat dit nou duideliker word, veel meer toegespits vir 'n fundamentele afskied van die moderne via 'n kritiek van die instrumentele rede wou betoog.
12. - 1993a. Teologie vir die kerkvolk. *Die Hervormer* 86/10, 5 & 6.
 - 1993b. Versoënde verskeidenheid. *Die Hervormer* 86/12, 5 & 8.
 - 1993c. Paradigmaveranderinge: Wat word daarmee bedoel? *Die Hervormer* 86/16, 5 & 6.
 - 1993d. Moderniteit en postmoderniteit: Westerse samelewing by 'n kruispunt. *Die Hervormer* 86/17, 5 & 7.
 - 1993e. Mites, metafore en teologie (1). *Die Hervormer* 86/18, 5 & 8.
 - 1994a. Mites, metafore en teologie (2). *Die Hervormer* 86/19, 5 & 6.
 - 1994b. Teologie vir die derde millennium. *Die Hervormer* 86/20, 5 & 8.

- 1994c. Ned. Hervormde Kerk op pad na die 21ste eeu. *Die Hervormer*, 86/21, 5&8

Hiermee saam kan ook die stemmige bydrae van prof PJ van der Merwe gelees word: Nogeens oor teologie en filosofie, in *Die Hervormer*, 15 April 1994, 5 & 8. Prof Van Aarde is in hierdie bydraes duidelik, helder en saaklik. 'n Mens kan werklik nie oor 'n komplekse saak méér toeganklik wees nie. Nogtans is hy in die opvolgende jare gedurende die sogenaamde belydenisstryd by herhaling van onduidelikheid en leerstellige ambivalensie beskuldig. Dit was na mening van die outeur *ad hominem* en onnodig, alhoewel die belydenisstryd as sodanig onafwendbaar was.

13. Neem kennis van die laaste paragrawe in die Eietydse Getuienis wat na *bekering en heidense weë* verwys; sien ook Pont, AD in *Die Hervormer*, 15 Maart 1994, bl 5. Sien daarteenoor GMJ van Wyk In die postmoderne tyd moet die teologie 'n filosofiese teologie wees, in *Die Hervormer*, 15 Maart 1994, bl 5 en Oor die grens(e) tussen teologie en filosofie, in *Die Hervormer*, 1 April 1994, bl 5. Sien ook die outeur se korrespondensie in *Die Hervormer*, 1 Maart 1994, bl 5: Hervormde Teologie is 'n filosofiese teologie. Die outeur het begrip vir en selfs onpatroniserende deernis met die (selfs redaksionele) verontwaardiging wat hierop gevolg het. Dit sou vreemder gewees het as die Kerk nie skerp sou gereageer het nie.
14. Waar die outeur in publikasies van *filosofiese teologie* gepraat het, het dit juis konsekwent betrekking gehad op of gespruit vanuit 'n kritiek van die instrumentele rede. Daarom is dit nie noodwendig 'n *ongelukkige woordkeuse* nie (alhoewel ons inderdaad gemene saak het wat daarmee bedoel word: sien Van Aarde, AG 1995. Kerk en teologie op pad na die derde millennium: 'n paradigmatische verskuiwing van middelmatige aard, in *Hervormde Teologiese Studies* 51/1, 31[2]). Die outeur gee toe dat *filosofiese teologie* 'n tradisie-gelade, selfs pejoratiewe begrip is (in dié sin dat daarmee moontlik neerhalend na die akademies-institusionele outoriteit van teologie verwys kan word) en het reeds toe onderneem om van 'n minder provokatiewe begrip soos *anonieme teologie* gebruik te maak (sien Beukes, CJ 1996. Anderberedding: met Adorno by die hartslag van die postmoderne intellek, in *Hervormde Teologiese Studies* 52/1, 69-70). Juis hoé tradisie-gelade die begrip verstaan kan word, blyk byvoorbeeld uit emeritus prof AD Pont se reaksie op die gesprek (sien Pont, AD se Ondubbelsinnig nêe vir filosofiese teologie, in *Die Hervormer*, 15 Maart 1994, bl 5).
15. Sien Van Aarde, AG 1995. Kerk en teologie op pad na die derde millennium: 'n paradigmatische verskuiwing van middelmatige aard en Kerk en teologie op pad na die derde millennium: Gedagtes oor die kontekstualisering van die dialektiese teologie in 'n plurale samelewing in *Hervormde Teologiese Studies* 51/1, 13-38 & 39-64. Lees daarmee saam Beukes, CJ 1995. Anderbedding: met Adorno by die hartslag van die postmoderne intellek en Michel Foucault en die historisering van Anderswees in *Hervormde Teologiese Studies* 52/1, 68-87 en 52/2, 233-251. Op die heel minste moet vermeld word dat dit nie noodwendig 'n uitgemaakte saak is dat die paradigmatiese

verskuiwing vanaf moderniteit na postmoderniteit van so 'n middelmatige aard is as wat onder invloed van Habermas dikwels in die Kerk beweer word nie. Habermas se pleidooi vir die rehabilitasie van die instrumentele rede - teenoor die fundamentele afskeid daarvan, die konsekwente stemming binne die (Nietzsche-geïnspireerde) Foucault/Adorno-kontinuum - is 'n hoogs problematiese strategie om te probeer skik met twee onvermydelike werklikhede: 1) dat rasionaliteit in moderne gedaante nie weer 'n bevoorregte plek in Westerse filosofie kan hê nie en 2) dat die instrumentele rede se vernietigende gang *onverbidlik* is en dat dit daarom as onrehabiliteerbaar geag behoort te word. Die outeur stem daarom eerder met Foucault saam dat outentieke kennis van die instrumentele rede die afskeid daarvan *noodsaak*.

Dit is opmerklik dat Van Aarde, juis in lig van sy konsekwent-postmoderne stelling-name wat die outeur ewe konsekwent met hom deel, bly kies vir 'n tussen-posisie in die verhouding teologie-filosofie (soos in 1992 geformuleer in *Hervormde Teologiese Studies* 48, bl 958 en in 1995 met aksentverskuiwing verweer in *Hervormde Teologiese Studies* 51/1, bl 31[2]). Aan die ander kant is dit ewe opmerklik, selfs verrassend, dat 'n by uitstek moderne denker soos PS Dreyer die afskeid van die moderne redetradisie antisipeer en selfs as onafwendbaar beskou: *...In die moderne tyd beklemtoon ek die oorheersing van die moderne rede...(h)et ons hier nou met 'n soort van 'n doodlooppunt te make, 'n soort van die 'finale' doodloop van redelikheid wat van die pre-Sokratici tot nou toe deurloop?...Wat is die doodloop van daardie doodlooppunt?..., outeur se kursivering; Fragmente 2 1998, bl 115.*

NADENKE OOR GELOOF EN TYDGEES

PB BOSHOF

INLEIDING

Die mens hou van mylpale. As daar nie 'n natuurlike een te sien is nie, sal hy iets uitsoek wat daarvoor diens kan doen. En 'n eeuwending kan eenvoudig nie verbygaan sonder dat dit as 'n mylpaal aangewys word nie. Of dit regtig 'n belangrike gebeurtenis is, maak in die eerste opgewondenheid nog nie saak nie. Eers later sal dit duidelik word of ons nou geregtig was om stil te staan en terug te kyk en te hervat om die toekoms in te gaan. Waarskynlik gaan die manier hoe ons dit doen bepaal of hierdie 'n opmerklike oomblik was of nie. 'n Bestekopname behoort so gedoen te word dat die Kerk die belofte aan hom en sy arbeid in 'n veranderende wêreld opnuut sal ontdek.

Ek neem die vrymoedigheid om oor die titel van my opstel op te merk dat nadenke oor geloof, dit wil sê nadenke vir die geloof, in diens van die geloof, dit wil sê teologie, nie dieselfde as geloof is nie, maar rekenskap gee van dit waarop die geloof uit is en wil en doen. Die denkopdrag vir die geloof weersprek die vooroordele en gelowe van die natuurlike mens oor sy identiteit, sy selfverwesenliking, terwyl die geloof self lyf gee aan hierdie stryd in die lewe van gelowiges. Om oortuigings aan te vat vereis van die teologie dat dit verstaanbaar sal wees ook vir diegene wat nie of nog nie glo nie. Geloof kom eers na vore wanneer daar saamgestem word met die beskrywing van die menslike bestaan soos wat dit van God afhanklik is.

Oor die tydgees het mens die aanvoeling dat die dag gedaal het en dit amper aand is. 'n Skudding van ons geestelike grondslae word geregistreer. Waarom dit so is weet ons nie, maar dat dit so is sal niemand meer ontken nie. Wat die wese van die geestelike beweging van ons tyd inhou kan die teoloog by die filosowe, digters en skrywers leer. Hulle waag dit om die sekerhede van die gangbare rasionaliteit openlik te bevraagteken. Hulle kondig die onsekerte aan. Dit maak van hulle bondgenote van die teoloog. Sy taak is egter nie om op die tydgees voort te borduur nie. Die gegewe omstandighede is nie vir hom die teks vir die prediking nie, maar die ruimte waarin die evangelie gepreek moet word.

POSTMODERNE

Daar is genoeg pogings om die gekompliseerde en uitkringende woeling in ons tyd te beskryf. Meestal is dit die simptome en nie die grond nie van wat aan die gebeur is wat beskryf word. 'n Voorwaarde vir 'n regte beoordeling van die tydgees is sekerlik die besef dat die moderne steeds besig is om van binne uit te kalwe. Op die omvattende kultuurhistoriese vlak word daar na die aantog van die postmoderne verwys; 'n geesteshouding wat nie nuut is nie, wat in die verlede ook geëien word, maar wat opnuut na vore dring; 'n lewensgevoel wat erkenning gee aan die verbrokeerdheid van die menselewe en uiting vind in onder andere 'n veranderende houding teenoor politeïsme. Die politeïsme van die postmoderne word gekarakteriseer deur 'n herlewing van die ou Griekse godeverhale en -persoonlikhede en die gebeurtenisse waarby hulle betrek is. Hierdie verhale word vertel sonder om veel te rasionaliseer, nie om te oortuig nie en baie word aan die verbeelding oorgelaat. Die gesag van die oorlewering moet homself in nuwe omstandighede laat geld. Die vertellings uit hierdie verhaalskat help die verwarde mens om koers te kry, om homself te vind deur hom met hierdie karakters te identifiseer of van hulle te distansieer. Die verskeidenheid van gode wat elkeen baas op sy eie terrein is en dikwels met mekaar in botsing kom, gee op simboliese wyse uitdrukking aan die wesenlike onbeskryfbaarheid en ondeurkykbaarheid van die werklikheid. Die een god is nie belangriker as die ander nie, die een word nie meer vertrou as die ander nie, want van vertrou is daar eintlik nie sprake nie.

As die mens in nie een van die baie gode vertrou nie, tot niemand roep of kla nie, op niemand hoop nie, beteken dit dat hy hulle eintlik maar net nog verduur. Een of ander tyd sal hy mense genoeg raak om sonder hulle klaar te kom. Hy maak gereed om hulle te oorleef en sy pad alleen te loop. Hy is bereid om die verantwoordelikheid vir so 'n stap op hom te neem. Hy maak krag bymekaar om die werklikheid alleen aan te durf. Miskien het hy al sover gekom en volhard hy moedig in sy selfstandigheid of laat dit hom leeg en ontnugter agter.

Oppervlakkig gesien, stel monoteïsme die een God in die plek van die veelgodendom. Dit gaan egter nie om die getal een teenoor die baie nie. Die Een is van 'n ander soort as die ander ongoddelike gode. Hy is die Alleen-god. Sy mag word nie beperk deur 'n ander nie. Hy is nie soos die Griekse gode 'n mens in die oortreffende trap nie. Hy staan teenoor alles wat nie Hy is nie as die Skepper en Here. Hy eis alle vertrou vir Homself op en die mens wat dit met Hom waag, sal genoeg aan Hom hê, sonder dat die genoeg vooraf vasgelê is. Die Christus-verkondiging aanvaar hierdie monoteïsme van die Ou Testament. Ook in Christus is dit nie die mens

wat homself verlos nie, maar handel die Skeppergod tot redding van die mens.

Die godesplitsing van die postmoderne sou na vore kon kom as 'n reaksie teen die monoteïsme van 'n misverstande Christendom. Misverstaan omdat die teologie beheers is deur die idealistiese denke van die moderne. Die teologie was en is aan die gees van die moderne onderdanig. Hierdie verbintenis is nie net nou, noudat die moderne in die spervuur kom, verdag nie. Dit moes nooit aangegaan gewees het nie. In plaas van om homself daarvan afhanklik te maak, moes die teologie hom van die begin af daarteen verset het.

Die politeïs voel aan dat die monoteïsme te beperkend is, te ongeduldig en ongevoelig is, sonder begrip is vir die veelvuldigheid van die wilde werklikheid. Wanneer die mens die indruk kry dat die ervaring van sy werklikheid in 'n bepaalde beskrywing daarvan te kort kom, is dit verstaanbaar dat hy so 'n aanbieding sal verwerp. Hy kan homself nie meer beskerm met 'n halwe waarheid wat eintlik 'n groot leuen is nie. Hy bly liewer staande in die teenstrydigheid wat uit die lewe gegryp is as om dit met mooi woorde te probeer wegsteek. Die onsekerte dwing die mens om die moedige stap te neem na meer duidelikheid toe. Hy moet homself indink, inleef in 'n posisie waar hy reg laat geskied aan sy werklikheid.

Daar kan geen twyfel oor wees dat hierdie drang na duidelikheid verwelkom behoort te word nie. Ervarings van die hede kan nie stilgemaak word nie en mens kan ook nie sê dat hulle anders is as wat hulle is nie. Dat mense deelneem aan die woelinge van die tyd maak immers van hulle mense. Tot sulke mense word die evangelie gerig. Die teologie behoort hierdie mense ernstiger op te neem as sy eie verdagte verbinding met die moderne. Dit behoort nie te gebeur dat die kerk self verder deur die postmoderne onseker raak en probeer om homself teen die onsekerheid te beveilig deur aan die moderne vas te hou nie. In die kerklike Christendom het die uitdaging aan die moderne eenheidswêreldbeeld grootliks verlore gegaan. Dat dit elders na vore kom, is merkwaardig en die kerk kan net daaruit leer. Uit die houding van die kerk behoort dit te spreek dat hierdie uitdaging te wagte is omdat dit net gewaande sekerhede is wat geskok word. Die ontnugtering wat gekom het, is 'n heilvolle opruiming van illusies. Die waarheid van die menselewe word gedeeltelik blootgelê en dit kan dien as 'n voorbereiding op die evangelie, 'n eerste tree in die regte rigting.

Die moderne wat aan die oplos is, is die oortuiging dat die werklikheid in beginsel 'n deurdinkbare samevoeging is wat vanaf die skeppende

menslike verstand kom wat weer ooreenkom met die redelikheid van alle dinge. Die oortuiging het 'n geweldige honger na kennis teweeg gebring wat tot uiting kom in wetenskap, tegniek en historiese navorsing. Die kennis wat ingesamel is, moes gebruik word om die werklikheid aan die eenheid, wat die mens veronderstel en voorstel, te onderwerp. Maar uit die lewe breek die gevoel deur dat alles nie wel is met die kultuur van die Verligting nie, dat die menslike verstand nie alles mag en kan kaap nie. Ten spyte van die groot kennis en die baie wetenskap is daar 'n onmag om tot wysheid deur te dring. Die mens weet nie meer hoe om met sy kennis om te gaan nie. Sy kennis en tegniek het onder sy hand uitgegroeï en 'n selfstandige mag geword wat sy voortbestaan onmoontlik kan maak. Soos hy wou, kon hy die werklikheid nie tem nie. Die werklikheid speel nie saam nie. 'n Onrus het by die mens wakker geword, want so kan dit nie aangaan nie.

SKEPPINGSGELOOF

Tot nou toe het die kerk nog nie 'n opmerklike rekenskap gegee van hoe hy die oorgang van die moderne na die postmoderne gaan beoordeel nie. Die gebrek aan hermeneutiese besinning sal egter nie die taak wat wag, laat verdwyn nie en deur dit langer uit te stel, sal ook nie die kerk wyser maak nie. Die nadenke in die nie-teologiese ruimte het nou maar eenmaal die manier om teoloë nederiger te stem en om 'n Christelike alleenreg op kennis van die mens te relativeer. Dit moet aan die een kant gesê word vir 'n teologie wat te laat geslaap het. Aan die ander kant het die oortuiging ook al lankal in die teologie posgevat dat dit noodsaaklik is om van die afhanklikheid van die moderne los te kom. Plek-plek het die teologie hom deurgaans teen die moderne verset. Die moderne dwing die verligtingsdenke aan die teologie op en dryf laasgenoemde in 'n posisie waar dit nie wil wees nie. In die verligtingsdenke beskik die mens oor homself, dig hy aan homself 'n oorsig oor die geheel toe. 'n Bekende voorbeeld van die oorwoekering van Bybelse gedagtes deur die Verligting is te kry by die artikel oor die skeppingsgeloof. Volgens die gangbare opvatting moet die wêreld 'n eerste oorsaak hê. So 'n eerste oorsaak kan van die wêreld 'n afgeronde geheel maak wat vanaf 'n voorafgaande eenheid ontwikkel. Van godsdienstige kant af word die opmerking gemaak dat hierdie eerste oorsaak natuurlik God moet wees. Dit moet Hy wees wat die eerste in die reeks oorsake is waardeur die werklikheid wat ons as 'n eenheid kan ken, opgebou is. Maar 'n oorsaak of die eerste oorsaak is nie die Skepper nie en kan ook nie Hy wees nie, want 'n oorsaak is nog maar net deel van die wêreld.

Die gedagtes loop so omdat die mens wil vashou aan 'n eenheidsbegrip

van die wêreld en die godsgedagte moet ook daaraan diensbaar gemaak word. Daarteenoor beteken die skeppingsgedagte die teenoorgestelde. Dat God die Skepper van hemel en aarde is, beteken veral dat Hy my Skepper en ek sy skepsel is. My bewussyn is deel van die geskape werklikheid, dit kan nie 'n punt wees vanwaar die werklikheid 'n eenheid daarstel nie. Vir die mens kan daar nie 'n eenheid van die geskape werklikheid wees nie, daarvoor is hy te verwickeld daarin.

Die Bybel kom met die uitspraak dat God die wêreld deur sy Woord geskep het. Sodoende word wegbeweeg van 'n kosmiese wetmatigheid wat die beweegkrag van die natuur en die geskiedenis sou wees, as daarvan gepraat word dat God die wêreld deur sy Woord skep. Woord word hier gebruik in teenstelling tot 'n werkende krag of 'n eerste oorsaak. Die wêreld-werklikheid is beskikbaar vir Hom wat dit gemaak het. Vir die mens is dit geskape werklikheid wat hom verwonderd laat en heenwys na die grootheid van die Skepper aan wie hy sy lewe en werk te danke het.

God skep nie net die wêreld deur sy Woord nie, Hy is sy Woord vir die mens. Ook deur hierdie gedagte word ontken dat Hy die oergrond van die syn sou wees. Deur sy Woord lê Hy 'n persoonlike betrekking tussen Hom as persoon en die mens wat net as persoon kan antwoord op die aanspraak wat op hom gemaak word. So word die mens daaraan herinner dat hy nie tuis in die sigbare werklikheid nie, 'n vreemdeling op aarde is. Sy tuiste word nie bepaal deur die oorsig wat hy oor die geheel meen te verkry nie, maar daardeur dat God hom as persoon tegemoet kom op sy pad en Homself te kenne gee en dan weer padgee. Tuiste is vir die mens dit wat aan hom toegesê word in die Woord, dit waarop hy vertrou in 'n openheid en bereidheid vir wat mag kom. Anders as by die postmoderne het die geloof tog die moed om orde te bring in die stryd van menings. Die mens raak te vinde daarvoor dat die sin en doelmatigheid van die geheel van die wêreld en die geskiedenis deur God verantwoord word. Vir sy eie optrede is dit nie meer 'n voorvereiste dat hy die doelmatigheid daarvan eers moet insien nie. Hy laat die waarheid van sy lewe aan hom verkondig word: *Moenie vrees nie. Ek is by jou.* Ook waar hy misluk, kan hy nog versekerd wees van die liefde van God. Dit wat die gelowige glo, is vir hom meer as al die kennis wat oor geslagte bymekaar gemaak word. Daar gaan vir hom 'n lig op oor al die hoogtes en laagtes waarlangs die pad kronkel en daarom weet hy genoeg: *Daardie dag sal julle nie meer vrae aan My stel nie* (Joh 16:23). Die landskap is van die pad af anders as vanaf 'n gewaande kruin, maar die reisiger neem daarmee genoë. Die pelgrim het nooit so 'n oorsig soos die een wat van bo af uitkyk nie, wat alles wil weet en alles wil verstaan in 'n besittlike sin. Langs die pad kom hy soveel verrassings teë. Sy lewe loop nie soos wat hy hom dit voorgestel het nie. Hy word langs die

pad verander deur ontmoetings. Hy ontvang telkens 'n bestaan wat hy nie gehad het nie. Uit die aanspraak van die evangelie besef hy dat hy geken word deur God en dit verleen waardigheid aan sy lewe. Verstaan is vir hom nie meer verowering nie, maar 'n erkenning dat hy verstaan word.

HEER VAN DIE WÊRELD?

'n Onlangse voorbeeld van hoe die Kerk in sy teologiese denke afhanklik raak van die Verligtingsdenke is die opmerking in die Kerkorde, 1997, Ordereël 5.7.1 dat Jesus Christus *die Hoof van die kerk en die Heer van die wêreld is*. Die gedagte daaragter is, in die konteks van die apostolaat, bepaald dat sy heerskappy universeel gerig is en nie net vir 'n beperkte groep bedoel nie. Die teologiese uitspraak dat Christus se heerskappy nie beperk is, maar vir almal bedoel is, mag egter nie verwar word met die algemeenheid van wetenskaplike uitsprake nie. Dit gaan hier om twee verskillende denkwyses. In die wetenskap dui algemeenheid nie net die universele gerigtheid van 'n uitspraak aan nie, maar ook die wyse waarop hulle geldig is. As water êrens op aarde nie by seevlak by 100 grade Celsius kook nie, word dit sinneloos om wetenskaplik te beweer dat water by daardie hitte kook. Waarskynlik het die Algemene Kerkvergadering geoordeel dat as Jesus Christus nie orals Here is nie, as Hy êrens nie Here is nie, sou dit sinneloos wees om te bely dat Hy Here is.

Die algemeenheid van teologiese uitsprake het in werklikheid nie 'n logiese nie, maar 'n inhoudelike geldigheid: Dit dui net die universele gerigtheid aan, nie ook die logiese noodwendigheid nie. Dit is nie logies noodwendig dat Jesus Christus die Here is nie. Hy regeer deur sy Woord en Gees oor die mense wat hulle aan sy heerskappy onderwerp. Al is sy heerskappy universeel gerig, is sy magsgebied nie daadwerklik universeel nie, maar begrens, sonder dat die geldigheid van sy heerskappy enigsins daardeur aangetas sou word. Christus se heerskappy is nie die van 'n idee nie, dit moet werklikheid word. Daar moet mense wees wat vry kom van die heerskappy van die magte van die geskape werklikheid en onder sy heerskappy inkom. Syne is nie 'n heerskappy op sigself, los van mense wat hulle aan Hom onderwerp nie. As *wêreld in Heer van die wêreld* dui op die mense wat nog nie glo nie, Hom nie erken nie, die onverloste wêreld, wil die uitdrukking sê dat Hy daar Here is waar Hy nie as Here erken word nie, wat 'n onmoontlikheid is omdat erkenning deel van sy heerskappy is.

Waarom sal 'n sinode besluit dat Jesus Christus *Heer van die wêreld* is as Hy gesê het: *My koninkryk is nie van hierdie wêreld nie* (Joh 18:36)? Is dit omdat die uitspraak dat Hy *Hoof van die kerk en Heer van die wêreld*

is so eenvoudig klink? Moontlik het die vergadering nie raad met die veel-sydigheid nie en probeer om 'n eensydigheid aan die werklikheid voor te skryf. Maar so 'n eensydigheid word 'n vlug uit die werklikheid. Om met 'n verwysing na Efesiërs 1:22 *aan Hom het God alles onderwerp* die Nuwe Testament in te span vir die soeke na eenvoud is kortsigtig, want verder-aan (Ef 2:2) erken die skrywer dat die gees van die vors wat sy mag in die lugruim uitoefen in die ongehoorsame mense aan die werk is. Teenoor die nugterheid van die Bybelteks is dit eie aan die Verligtingsdenke om die kwaad en die duiwel dood te verklaar. Dat daar nog kwaad ook kan wees, maak die wêreld te ingewikkeld. Daar kan net een beginsel, die goeie, aan die werk wees. Maar teologies is dit 'n bedenklieke standpunt om in te neem, want waar die werklikheid van sonde en kwaad weggedink en weggehou word, word die mens en sy moontlikhede self al groter en belangriker.

Die leuse dat Jesus Christus die *Hoof van die kerk en die Heer van die wêreld* is, doen ook 'n beroep op die utopiese gevoelens van mense wat tot die oorhaastige gevolgtrekking kan kom dat daar geen aardse here mag wees nie. Dat burgerlike opstand Christologies begrond is.

TEOLOGIESE STUDIE EN GEGREPENHEID DEUR DIE EVANGELIE

Iets waarop 'n slag gewys moet word, is dat daar onder predikante en in die Kerk 'n opvatting leef dat daar by predikante 'n teenstelling tussen studiewerk, teologiese studie en gegrepenheid deur die evangelie bestaan. Wanneer iemand 'n keuse tussen hierdie twee moontlikhede moet maak of by een van die twee ingedeel wil of moet word, gebeur dit gereeld dat die keuse val op die hoë grond van 'n persoonlike vroomheid ten koste van die onderwerping aan volgehoue studie.

Die feit dat so 'n teenstelling bestaan, illustreer hoe groot die verwarring is. Die teenstelling word moontlik gemaak deur die opvatting dat geloof die kennis van en die instemming is met allerlei uitsprake, artikels wat vir die waarheid gehou word. Ordereël 1 van die Kerkorde, 1997, gee blyke van so 'n geloofsopvatting: *Ons, die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, bely in gemeenskap met die kerk van alle eeue ons geloof in die Drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees wat Hom en alles wat vir ons verlossing nodig is, duidelik en voldoende deur sy Woord, die Bybel, bekend maak.* Die toevoeging *en alles wat vir ons verlossing nodig is* laat die vraag opkom: As geloof 'n vertrouwe op die genade van God is, wat moet nog bygevoeg word, wat, watter inligting, is nog nodig vir ons verlossing? Sodra byvoegsels gemaak word, is geloof nie meer geloof in God nie, maar in geopenbaarde waarhede wat in uitsprake uitgedruk word. Die uitsprake

sou ooreenkom met die werklikheid en daarom is dit waar. Maar hierdie werklikheid is 'n byvoegsel by die werklikheid van die genade van God in Christus. So 'n wegleiding van sy tema af ontnem egter die geloof van sy krag en beroof hom van dit wat hom aantreklik maak. Geloof word verskraal tot die instemming met artikels wat met die werklikheid sou ooreenkom. Aan die hand van hierdie uitsprake kan teologie beoefen word sonder dat die teoloog deur die evangelie gegryp is, want dit wat geloof die moeite werd maak, is uit die staanspoor uitgeskakel. En met so 'n teologiese logika wil herders en leraars niks te doen hê nie. Vandaar die teenkating teen droë teologiese studie. Dit aan die een kant.

Aan die ander kant word besef dat die goddelike heil die mens nodig het om werklikheid te word. Dit vra om toegeëien te word. Waar dit gebeur, kompenseer die toe-eiening vir die droogheid van 'n studie oor 'n lewensvreemde onderwerp. Wat hier gebeur, is dat die mens, in 'n bewuste erkenning van die tydgees na innerlike sekerheid soek waar die uiterlike werklikheid geen sekerheid bied nie. Maar die gevaar inherent aan hierdie benadering is dat die persoonlike gebeure 'n selfstandigheid ontwikkel sodat geen kritiese instansie meer tussen ware vroomheid en die uitwasie daarvan onderskei nie. Dit maak nie meer saak wat jy glo nie, net - dat jy glo. Maar hoe weet die gelowige dat die geloof gerig is soos dit behoort te wees, of hy in die goddelike God glo? Waar dit gaan om die toe-eiening kry hierdie vraag nie aandag nie, want die slag is eintlik al klaar gelewer. Daar word nie teruggegaan na die grondslag waarop die geloof berus nie, want dit het eintlik net die eerste stoot gegee. Volgens hierdie opvatting sou teologie die innerlike ervarings, spiritualiteit van die gelowige mens bestudeer. Maar teologie bestudeer nie die geloof as menslike houding nie, dit is daarin geïnteresseerd of die geloof op die regte voorwerp, die openbaring van God in Christus, gerig is. Teologie vra na die inhoud, die wat van die geloof, nie die dat daarvan nie. Teologie is die wetenskap in diens van die geloof, om duidelik te maak wat die Christelike nou weer is, om uiteen te sit wat 'n mens mag glo en hoop. Om dit te kan doen, veronderstel 'n geleerdheid in diens van die kerk. Teologie is nie 'n geesteswetenskap nie, maar 'n voorwerpswetenskap en die voorwerp is die Bybelse getuienis oor Jesus Christus.

Uit die bostaande is dit duidelik dat die teenstelling tussen teologie en gegrepenheid deur die evangelie glad nie so voor die hand liggend is nie en dat die moontlikheid daarvan betwyfel behoort te word, want op die duur gaan dit nadelig wees.

VOORUITSIG

'n Mylpaal veronderstel 'n vaste punt waarvandaan gemeet word. In die Kerk se geval bly die vaste oorsprong die Bybelse getuigenis aangaande Jesus Christus. Die Kerk maak daarop aanspraak dat die *Goddelike getuigenis* die mens kan lei tot 'n omvattende verstaan van homself, wat 'n voorwaarde is vir alle ander verstaan, want daarin verstaan die mens die wêreld en die geskiedenis. Die werklikheid van hierdie verstaan moet telkens, by elke mylpaal, weer werklikheid word. Dit kan net gebeur wanneer die een evangelie in alle tye en onder alle omstandighede nuut, anders en eenders verkondig en gehoor word.

ONTWIKKELINGS EN VERSKUIWINGS IN
ONS TEOLOGIE

APB BREYTENBACH

MAAR DIE TEOLOGIE, WAAR WORD DIÉ GEVIND?

'n Poging om die teologie van 'n bepaalde kerk te tipeer, is in baie opsigte 'n haglike onderneming. Dit geld ook vir die poging om *ons teologie* (die teologie van die Nederduitsch Hervormde Kerk) te beskryf, al is dit dan ook net om die kontoere daarvan aan te dui.

Die eerste vraag wat by 'n mens opkom is: Waar vind jy *die teologie* van die Kerk? Is dit die teologie wat afgelei kan word uit artikels wat die teoloë van die Kerk skryf in wetenskaplike tydskrifte? Is dit die teologie wat na vore kom in die artikels en briewekolomme van die Kerk se amptelike publikasies? Vind ons die Kerk se teologie in amptelike verklarings en die standpuntinname oor konsensieuse sake? Of vind ons dit in die preke en gebede wat Sondae van die kansels af opklink?

Hiermee hang 'n ander vraag ten nouste saam: Wie praat namens die Kerk? Is dit die Algemene Kerkvergadering en sy Kommissie, of is dit die akademici wat in debat is, of die predikant wat preek, of die ouderling wat tydens huisbesoek 'n vraag van lidmate moet antwoord?

Daar is geen maklike antwoorde op hierdie vrae nie. Ook die skynbaar korrekte antwoord dat die kerk se teologie in sy belydenisskrifte saamgevat is, is nie sonder ernstige probleme nie, want as dit waar sou wees, kan daar nie sprake wees van ontwikkeling en verskuiwings in ons teologie nie, kan daar trouens nie eers sprake wees van 'n eie teologie nie.

Om die saak verder te kompliseer, moet daarop gewys word dat geen tipering of beskrywing van 'n teologie objektief is nie. Bronne word *geselekteer* en uitsprake en standpunte word *gekontekstualiseer* deur die navorser wat die teologie van die Kerk beskryf. Uiteindelik word dit alles deel van 'n spel – 'n spel waarin die teoloog besig is om (meestal onbewustelik) sy eie standpunt te legitimeer, sy eie *teologie* te skryf. En

so is elke tipering/omskrywing/ontleding van die kerk se teologie 'n konstruksie, 'n subjektiewe tendensieuse konstruksie.

'N PAAR KONTOERE

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat 'n mens maar beskeie moet wees by die beskrywing van die Kerk se teologie. Dit kan trouens niks meer wees as 'n weergawe van hoe 'n mens self subjektief die teologiese gesprek wat in die Kerk gevoer is en gevoer word, verneem nie. Die teologie van die Kerk is inderdaad niks anders as 'n gesprek nie – 'n gesprek waarin elkeen wat daaraan deelneem, uitsprake maak oor God in sy verhouding met mense en oor mense in hulle verhouding met mekaar op grond van die verhouding met God. Wie goed luister na so 'n gesprek, kan bepaalde tendense aandui, kan sê vanuit watter agtergrond en in watter rigting 'n teoloog of groep teoloë praat.

Wat wel opvallend is, is dat die Nederduitsch Hervormde Kerk selde indien ooit net uit een mond gepraat het as dit by die teologiese gesprek kom. Dit sou ook verdrag wees indien die Kerk net uit een mond gepraat het, want dit is een van die kenmerke van 'n ideologie, maar nie van teologie nie. Dit was van die begin af eie aan die aard van menslike spreke oor en van God dat daar diversiteit, verskillende beklemtonings en verskillende blikrigtings is. Die Ou Testament met sy verskillende teologieë en die Nuwe Testament met sy verskillende teologieë bied oorvloedige getuigenis daarvan. Die ideaal van één teologie vir die kerk is nie net onrealisties en onhaalbaar nie, dit is ook on-Bybels. Een gesistematiseerde en sluitende teologiese sisteem sou as 'n soort meesterkode die teologiese gesprek, en daarmee die teologie, tot 'n einde bring. Hierdie artikel is bedoel om die gesprek oop te hou. Anders gesê: om die teologie lewend, beskeie en daarom relevant te probeer hou.

TWEE VRAE-KOMPLEKSE

Die gang van die teologiese gesprek (die teologie) van die Nederduitsch Hervormde Kerk is in 'n baie hoë mate bepaal deur twee vrae-komplekse wat aan die Kerk opgedwing is en wat uiteenlopende antwoorde ontlok het.

Die eerste vrae-kompleks waarop die Kerk antwoord moes gee, was die vrae wat die resultate van die negentiende en twintigste eeuse historiese kritiek opgewerp het. Die analitiese navorsing oor die geskiedenis van dié korpus literatuur wat ons as die Ou en Nuwe Testament ken, het die nuwe beeld van 'n eenduidige, foutlose, onaantasbare Heilige

Skrif aan skerwe laat spat. Die krisis wat dit meegebring het, was veral groot in die geledere van die Protestantse kerklike tradisie waar die slagspreuk *sola scriptura* een van die belangrikste grondpilare en -ooruigings is. As daarby in ag geneem word dat *sola scriptura* in die na-Reformatoriese tyd *de facto* verander het na *tota scriptura*, is die krisis wat die vrae van die kant van die historiese kritiek meegebring het, des te meer begryplik. Selfs vandag nog, nadat die metodes van literêre kritiek, oorleweringskritiek, vormkritiek, redaksiekritiek, hulle glans verloor het, bly die vrae wat daardeur na vore gebring is, steeds deel van die teologiese gesprek in die kerk. Die historiese kritiek sluit natuurlik aan by en berus in 'n hoë mate op die rasionalisme wat die menslike rede as enigste bron van ware kennis beskou. Iemand wat 'n rasionalistiese waarheidsbeskouing daarop nahou en die resultate van die historiese kritiek ernstig neem, sal byna vanselfsprekend eindig by 'n liberale, vrysinnige teologie.

Die tweede vrae-kompleks wat die gang van die teologiese gesprek in die Kerk beslissend beïnvloed het, het gekom van die kant van die Ekumeniese Beweging. Hierdie interdenominasionele beweging met sy klem op sigbare kerkeenheid oor alle grense heen en sy affiniteit vir die bevrydings-, feministiese en kontekstuele teologie, was op 'n stadium die belangrikste gespreksgenoot teenoor wie die Kerk stelling ingeneem het. Die vrae-kompleks van die Ekumeniese Beweging het in die Kerk natuurlik ook uiteenlopende antwoorde ontlok. Alhoewel die politieke situasie in Suid-Afrika volledig in die guns van die Ekumeniese Beweging se ideale omgekeer is en die Kerk dus die strydgesprek op die oog af verloor het, is baie van die vrae wat in hierdie teologiese gesprek op die tafel was, nog steeds aktueel, al is dit dan ook in 'n ander vorm.

DIE BEGIN VAN DIE EEU TOT DIE SESTIGER JARE

Reaksies op die resultate van die historiese kritiek en die rasionalisme

Alhoewel daar onder teoloë van die Kerk kleiner verskil van mening is wanneer dit kom by 'n tipering van die teologie van die Kerk wat gangbaar was teen die draai van die eeu, kan die etikette *eties* en *konfessioneel* tog met redelike sekerheid gebruik word. Die tiperings midde-ortodoks (in Nederlandse sin) en gematig ortodoks sou ook nie onvanpas wees nie. Dit beteken dat die Kerk in sy teologiebeoefening nooit volledig na die een of die ander uiterste beweeg het nie. In hierdie benadering het die Skrif en die verkondiging van sy heilsboodskap altyd 'n baie

sentrale plek ingeneem. In die woorde van M J Goddefroy *geen belijdenisschrift of formulier boven of nevens het onbedrieglijke Woord des Heeren*. Volgens J A Loader is daarmee standpunt ingeneem teen 'n ortodoksistiese oorskatting van die belydenisskrifte. Daar is egter ook afgegrens teen die rasionalisme en modernisme wat die openbaring van God en die kerklike belydenis met minagting bejeën het. Weer eens in die woorde van Goddefroy: *Geen kerk zonder belijdenis*. Dit verteenwoordig die konfessionele element in die gangbare teologiebeoefening van die Kerk in daardie tyd.

Teoloë uit die Nederlandse *etiese rigting* het nie Skrifkritiek afgewys of die resultate van die historiese kritiek verwerp nie. Anders as die vry-sinniges uit die dampkring van die modernisme het hulle egter steeds vasgehou aan die openbaring van die transendente God. Die waarheid van God was nie vir hulle rasioneel bepaal en uitgelewer aan die menslike rede nie, maar was daarin geleë dat God Hom in sy vrymag aan die mens openbaar en met die mens in ontmoeting tree. Soos Loader dit stel: *Dit beteken ... dat die wese van die waarheid nie objektiveerbaar en rasionaliseerbaar is nie, maar dat die mens wel in aanraking daarmee kan kom. Die waarheid kan nie in 'n leer vasgevat en eties toegepas word nie, want dit transendeer per definisie alle konsepte en proposisies wat gebruik kan word om dit uit te dra.*

Hierdie waarheidsbeskouing en die erkenning dat God se openbaring die grond is vir die ontmoeting met God, het dit vir vroeë akademici van die Kerk moontlik gemaak om die historiese kritiek te beoefen en tog aan die Bybel as God se Woord vas te hou. B Gemser was hiervan 'n goeie voorbeeld.

Naas 'n persoon soos Gemser wat vanuit sy etiese oriëntasie die historiese kritiek kon hanteer, was daar onder die vroeë akademici van die Kerk ook dié wat sterker konfessioneel georiënteer was. Die benaming *konfessionele teologie* kan verwys na 'n hele spektrum van standpunte wat wissel van 'n gematigde teenkanting teen fundamentalisme, teen 'n oorskatting van die rol van belydenisskrifte en teen 'n sisteembenadering aan die een kant, tot by 'n ortodoksistiese benadering waarin die Bybel en die belydenisskrifte onkrities gelyk gestel word aan God se ewige onfeilbare Woord. Die hele spektrum van die konfessionele teologie plaas 'n baie hoë premie op die Bybel as die Woord van God, vandaar ook die benaming Bybels-Reformatoriese teologie. Verder word in dié benadering die standpunt gehandhaaf dat die waarheid oor God wel in proposisies uitgedruk kan word en ook gesistematiseer kan word.

Daarom word in hierdie kringe die Reformatoriese belydenisskrifte hoog aangeslaan en word daar dikwels na die ekumeniese simbole en die belydenisskrifte verwys as *ewig geldende waarhede*. Hierdie waarheidsbeskouing verskil dus van dié van die etiese teoloë wat die waarheid oor God as nie-objektiveerbaar en nie-rasionaliseerbaar beskou het.

SP Engelbrecht kan as 'n gematigde konfessionele teoloog beskou word wat die fundamentalisme van die neo-Calviniste teengestaan het. Vanweë die aard van sy vakgebied en die aanpak daarvan is hy egter nie gekonfronteer met die volle impak van die historiese kritiek en die probleme wat dit meebring vir 'n rasonele waarheidsbeskouing nie. Die vraagstelling wat dit opgewerp het, het dus grootliks by hom verbygegaan, want die inhoud van sy teologiese gesprek is bepaal deur die stryd om die legitimering en plek van die Nederduitsch Hervormde Kerk. By die twee teoloë Gemser en Engelbrecht is die verdeling wat later tussen Bybelwetenskaplikes en kerkhistorici sou intree met betrekking tot sake soos die historiese kritiek, die plek en rol van die belydenisskrifte en veral ook die waarheidsbegrip, reeds in die kiem aanwesig.

Die *dialektiese teologie* is deur HP Wolmarans in die Nederduitsch Hervormde Kerk bekend gestel. Dit word ook algemeen aanvaar dat FJ van Zyl, as 'n kenner van Barth, later 'n groot rol gespeel het in die vestiging van 'n dialektiese benadering in die Nederduitsch Hervormde Kerk. Die dialektiese teologie het in verskillende opsigte 'n antwoord gebied op die vroeë kompleks van die historiese kritiek en die rasionalisme. Naas die eie aard van 'n dialektiese benadering wat die waarheid nie in enkel-proposisies uitgedruk sien nie, maar in 'n geloofsverhouding met God, het die beskouing oor God as die Gans Andere direk ingegaan teen die waarheidsbeskouing van die rasionalisme. Daarby het die verklaring van die menslikheid en *goddelikheid* van die Bybel na analogie van die mensheid en Godheid van Jesus Christus, sowel as die stelling dat die Bybel nie God se Woord is nie, maar deur die werk van die Heilige Gees God se Woord wórd, antwoorde gebied op die foute en teenstrydighede in die Bybel wat deur die historiese kritiek onder die vergrootglas geplaas is. 'n Groot groep van die Kerk se predikante het vanaf die vyftiger en sestiger jare deur kennismaking met die dialektiese teologie van Brunner en Barth (in die lesings van HP Wolmarans en FJ van Zyl) en later Van Niftrik (in die lesings van BJ Engelbrecht) geleer om dialekties te dink en só aan geloof en rede ruimte te gee in hulle teologiebeoefening. Baie van die Kerk se predikante sou hulleself in dié tyd as konfessionele teoloë tipeer, maar sou op bepaalde punte van 'n dialektiese denkmodel gebruik maak.

Die resultate van die historiese kritiek en die rasionalisme het dus nie vir die teoloë en predikante van die Kerk ernstige probleme opgelewer nie. Dié wat, vanweë hulle belangstelling en gerigtheid op Kerkgeskiedenis, Kerkreg, die Reformasie en die Skrifuitleg van teoloë uit die tyd van die Reformasie, nie gekonfronteer is met die volle impak van die resultate van die historiese kritiek nie, kon sonder veel probleme 'n teologie beoefen waarvan die inhoud bepaal is deur die belydenisskrifte as betroubare preposisionele weergawe van die waarheid van die Skrif. Totdat die belydenisskrifte deur grafamen verkeerd bewys kon word, sou dit die waarheid in 'n een tot een verhouding oor die Drie-enige God en sy openbaring weergee.

Daarteenoor het dié predikante en teoloë wie se belangstelling in die teologie meer bepaal is deur eksegetiese studies en die vrae wat die sistematisering van teologiese inhoud meebring, en wat dus voluit kennis geneem het van die resultate van die historiese kritiek, in die etiese en dialektiese teologie se verstaan van die waarheid antwoorde gevind. Die antwoorde wat die etiese en dialektiese teologie gebied het, het nie modernisties die waarheid oor God gerelativeer nie, maar het daaraan vasgehou dat dit nie 'n rasioneel-bepaalde waarheid is nie, maar 'n geloof-bepaalde waarheid.

Reaksies teen die Ekumeniese Beweging

Die Nederduitsch Hervormde Kerk is vanaf die laat vyftiger jare gekonfronteer met die teologiese beskouing van die Ekumeniese Beweging wat veral in die Wêreldraad van Kerke en later in die *South African Council of Churches* gestalte gekry het. Die teologie van hierdie beweging het algaande al hoe meer 'n ideologie geword wat in die naam van teologie en met die pretensie van goddelike gesag gedryf is. JP Oberholzer vat die strydgesprek van die Kerk met hierdie beweging soos volg saam:

Wat die kerk betref, is die bedreiging 'n nuwe teologie wat in 'n verskeidenheid mutasies vorm geneem het: ekumenies, sosiaal, sonder eskatologie of met min daarvan, gereed om werktuig te wees van die politieke, sosiale en ekonomiese aspirasies van almal wat hulleself as verarm en verontreg beskou het. Dit is die bloudruk vir 'n burgerlike godsdiens in ekumeniese dimensies. Onverbloemd en onbeskaamd besig om nuwe ekklesiologie en Christologie uit die Skrif af te lei, sodat die kerk saam sal loop in die massabetoging en

die terroristiese bevrydingstryd, met die belydenis van 'n Christus wat die groot patroon is vir versetaksies en slagkreetbewegings. Hierdie nuwe teologie is in die Nederduitsch Hervormde Kerk beantwoord met 'n reglynige weerstand en 'n verbete vashou aan tradisionele posisies, veral ten opsigte van die beskouing oor die gedagte van **geen gelykstelling**, maar wat baie pertinent nou bewoord is as 'n keuse vir **afsonderlike en gelyke geleenthede**.

In die geleedere van die Kerk kan twee reaksies op die Ekumeniese Beweging onderskei word: In die eerste plek was daar die *reglynige weerstand*. Dit was die reaksie van die oorgrote meerderheid teoloë, predikante en lidmate sowel as dié van die kerklike leiding. Volgens Oberholzer kan daar in hierdie weerstand egter twee vorme aangedui word: Daar was aan die een kant die *versigtige en weldeurdragte teologiese oordenking en beredenerings*, en aan die ander kant die *verstarrende politieke standpunt gepaard met 'n beweging in die rigting van 'n verhardende dogmatisme*. Hierdie twee vorme van weerstand teen die Ekumeniese Beweging sou later in twee duidelik aanduibare oortuigings uiteengaan.

Naas hierdie weerstand teen die ekumeniese beweging was daar in die tweede plek ook in die Kerk 'n simpatieke element. Alhoewel dit getallegewys onbenullig was, het hierdie groep die steun geniet van teoloë soos AS Geyser en A van Selms.

Die verdeling wat daar was in die reaksie teen die Ekumeniese Beweging het nie in die eerste plek langs die lyne van teologiese oortuigings geloop nie. Teoloë wat tuis was in die dialekties-teologiese paradigma het hulleself in een kamp gevind met teoloë wat konfessioneel-ortodoks was. Politieke oortuigings het beslis 'n rol gespeel in die reaksie teen die Ekumeniese Beweging soos blyk uit Oberholzer se verwysing na *tradisionele posisies, veral dan ten opsigte van die beskouing oor die gedagte van geen gelykstelling*. Daarby het die aard van die politieke en kerklike aanslag op die Suid-Afrikaanse regering en sy ondersteuners ook 'n rol gespeel. Soos Oberholzer dit stel: *Die aanslag was fel en volgehoue en daar was min tyd vir nadink, bo-al min tyd en ook min lus vir nugtere balans*.

DIE GEYSER-SAAK EN DAARNA

Die weerstand en stryd wat deur die Ekumeniese Beweging ontketen is in die Nederduitsch Hervormde Kerk, het 'n sekere hoogtepunt bereik toe AS Geyser in 1961 aangekla is van dwaalleer en na 'n uitgerekte ondersoek in 1962 afgesit is as predikant. Dié onverkwiklike saak het nie daar geëindig nie, maar 'n draai in die hooggeregshof gemaak. Nadat Geyser verklaar het dat hy die geloofsbelydenis genoem na Atanasius volledig onderskryf, is hy in sy amp as predikant herstel. Die radikale verdeeldheid is egter nie herstel nie en in 1967 volg 'n lastereis van Geyser en CF Beyers Naudé teen A D Pont wat deur laasgenoemde verloor word.

Die hele stryd rondom Geyser het belangrike verskuiwings in die teologiebeoefening van die Kerk meegebring.

In die eerste plek is dit so dat as iemand aangekla word van dwaalleer, die aanklaers daarna altyd die belydenisskrifte gedwonge moet handhaaf tot in die fynste besonderhede. 'n Mens kan eenvoudig nie iemand van dwaalleer aankla en daarna die maatstaf wat aangelê is met vryheid hanteer nie. Dit was 'n noodwendige gevolg van die Geyser-saak dat die belydenisskrifte in die Nederduitsch Hervormde Kerk belangriker geword het as norm vir die teologiese gesprek as wat voorheen die geval was. So byvoorbeeld het BJ Engelbrecht in sy Dogmatieklesings baie sterker die klem begin plaas op Calvin en die belydenisskrifte se teologie as op die eietydse teologiese debat. 'n Ander voorbeeld van hierdie beweging na 'n belydenisskrif-dogmatisme kan gevind word in die ondertekeningformule wat gewysig is. Die ondertekeningformule wat vanaf 1964 gegeld het, naamlik *Die ondertekenaar van hierdie formule verklaar deur sy handtekening dat hy glo dat die leer in die genoemde formuliere in ooreenstemming is met die Woord van God*, is in 1979 gewysig om te lees: *Deur hierdie formule te onderteken, verklaar ek/ons dat ek/ons vas oortuig is en glo dat die leer wat in die formuliere van eenheid uitgedruk is, in volkome ooreenstemming met die Woord van God is*. Hierdie wysiging is aanvaar nieteenstaande die feit dat MJ Godfrey so vroeg as 1912 reeds die volgende standpunt gestel het:

Er zijn geen "volkomen" Belijdenisschriften, en aan onze zijde is er nimmer "volkomen" werk. Terecht word in de ondertekeningformule dit woord dan ook niet gebruikt, maar wel het duidelijke en eenvoudige en ondubbelzinnige "de ondertekenaar dezer formule verklaart door zijn handteeken-

ning, dat hij de leer, die in bovengenoemde formulieren vervat is, gelooft overeenkomstig Gods Woord te zijn."

In die tweede plek het die oortuiging van Pont dat hy in die steek gelaat is in die Geyser-stryd, by hom en sy medestanders 'n verharding van standpunt meegebring. Hierdie verharding is verskerp deur politieke verskille wat in Afrikaner-geledere na vore getree het en wat onder andere daartoe gelei het dat Pont in 1973 uit die Broederbond geskors is. Die verharding het in 'n sterker teologiese dogmatisme weerklank gevind. Sy teologiese gesprek is daarna in 'n hoë mate bepaal deur die Reformasie, die *oude skrywers* soos à Brakel en 'n verbondsteologie wat as basis kon dien vir 'n bepaalde verstaan van die volkskerk. Hierdie standpunt het meegebring dat vroeëre medestanders in die stryd teen die Ekumeniese Beweging nou teëstanders geword het. Oberholzer wat breedweg as 'n konfessionele teoloog getipeer sou kon word, en FJ van Zyl, wat as 'n dialektiese teoloog getipeer sou kon word, het albei sterk standpunt ingeneem teen Pont, veral ten opsigte van wat hulle gemeen het burgerlike teologie en die invloed van 'n politieke ideologie in sy teologiebeoefening was. In sy reaksie op standpunte van Pont sê Oberholzer onder andere: *Dit bring 'n dimensie in die teologie by wat ernstige vrae laat ontstaan. Die antwoord op die ekumeniese burgerlike teologie lê sekerlik nie in 'n ander burgerlike teologie nie.*

In die derde plek het die skuldigebevinding van Geyser aan dwaalleer in sommige kerklike kringe 'n bepaalde verdagmaking van histories-kritiese ondersoek en van die Bybelwetenskappe in die besonder tot gevolg gehad. Die feit dat Van Selms ('n Ou-Testamentikus) en Geyser ('n Nuwe-Testamentikus) die saak van die Ekumeniese Beweging goedgesind was, het moontlik bygedra tot die verdagmaking. Agter hierdie kloof wat begin ontwikkel het tussen 'n meer konfessionalistiese (selfs dogmatistiese) standpunt aan die een kant, en Bybelwetenskaplikes en sommige dogmatici aan die ander kant, lê daar ook, soos reeds aangedui, 'n bepaalde waarheidsbeskouing.

Dit is nie verbasend dat die sogenaamde relasionele waarheidsbegrip teen die middel van die tagtiger jare aanklank gevind het by Bybelwetenskaplikes en dogmatici van die Kerk nie. Die hele probleem van die Bybel as objektiewe waarheid wat deur 'n subjek (die teoloog) bestudeer word en dan modernisties as onbetroubaar en vol foute getipeer word, word vermy deur die beklemtoning dat die waarheid relasioneel is en hom voltrek in 'n ontmoeting met God (dit wil sê in die geloof). Hierdie denkmodel het soos die etiese en dialektiese teologie die probleme wat

die historiese kritiek opgelewer het, hanteerbaar gemaak. (Dit is opvallend dat hierdie denkmiddel juis ontwikkel het by teoloë van die Gereformeerde tradisie in Nederland waar 'n fundamentalistiese Skrifbeskouing baie lank die botoon gevoer het. Die resultate van die historiese kritiek het daardie teoloë gedwing om hulle Skrifbeskouing, en daarmee saam hulle waarheidsbegrip, te hersien).

Die sterker klem op die belydenisskrifte as norm vir die Kerk se verstaan van die Bybel, en daarteenoor nuwe resultate wat navorsing in die Bybelwetenskappe opgelewer het, veral die sogenaamde *historiese Jesus-ondersoek*, het uiteindelik in die negentiger jare gelei tot botsings tussen genoemde groepe en tot oor-en-weer verdenking van on-Reformatoriese en on-Hervormde teologie en standpunte. Pogings om 'n *verbond*-georiënteerde groep in die Kerk te vestig wat met 'n *eietydse getuigenis* die dwaalleringe en afwykings in die Kerk en veral by sommige van die Kerk se dosente moes uitwys, het klaarblyklik nie geslaag nie. Die verdeeldheid bestaan nog en die indruk wat die saak laat, is dat die Kerk juis in hierdie oorgangstyd waarin daar soveel uitdagings en probleme was, dit die minste kan bekostig om in eie geleedere so radikaal teenoor mekaar standpunt in te neem.

DIE NUWE UITDAGINGS

Dat die Kerk in sy teologiebeoefening voor nuwe uitdagings te staan gekom het, lei geen twyfel nie. Die paradigmitiese verskuiwing van modernisme na post-modernisme sal die teologiese gesprek in die Kerk beslis en ook radikaal beïnvloed. Vrae wat deur die post-modernisme op die tafel geplaas word en wat reeds die teologiese gesprek in die Kerk begin stuur, is onder andere die volgende:

- ▶ Wat is die rol van meesterskodes en elitistiese belangegroepes in die geïnstitusionele Kerk en sy teologiebeoefening?
- ▶ Hoe dink en handel die Kerk wanneer dit kom by die gemarginaliseerdes van die samelewing – dié mense wat met soveel deernis ontvang is deur Jesus van Nasaret?
- ▶ Het die dogmatiese besinning oor Christus nie die navolging van Jesus (naamlik om die kruis op te neem, om dienskyn te wees) in die Kerk se teologiese denke oorwoeker nie?

- ▶ Is die Kerk bereid om dienaar te wees en nie meer te regeer nie?
- ▶ Wat is die rol van tekste (waaronder die Bybel, die belydenisskrifte en geskiedenisboeke) as magsinstrumente in die Kerk?
- ▶ Hoe gaan die oortuiging dat fiksie en historiografie ewe waar of ewe vals kan wees, die Kerk se eie hervertel van die geskiedenis beïnvloed?
- ▶ Watter verandering gaan die oortuiging dat die leser/hoorder 'n beslissende rol speel in die toekenning van betekenis aan tekste, meebring in die eksegetiese en verstaan van die Bybel?

Hierdie vrae sou verdriedubbel kon word. Dit is in elk geval duidelik dat die speerpunt van die vrae wat die post-modernisme op die kerk se tafel plaas, hermeneuties van aard is.

Daarby kan nog wesenlike vrae wat spruit uit tendense in ons eie tyd, gevoeg word:

- ▶ Hoe gaan die Kerk die toenemende verlies aan lidmate as gevolg van kerkloshheid en as gevolg van 'n affiniteit vir charismatiese godsdienstigheid hanteer?
- ▶ Hoe gaan die Kerk sy groter wordende finansiële probleme en die verlies aan beheer wat dit meebring, hanteer?
- ▶ Hoe sal die Kerk die materialisme van ons tyd en die verlies aan 'n sondebeseft en aan eskatologiese verwagting by sy lidmate teëgaan?
- ▶ Hoe gaan die Kerk die toenemende rassehaat as gevolg van die daaglikse aanvalle op onskuldige mense besweer?

Ook hierdie vrae kan verdriedubbel word. Uiteindelik sou dit saamgevat kan word in een enkele vraag: Is die Kerk teologies in staat daartoe om in hierdie tyd van radikale verandering waarlik Kerk van Jesus, die Christus te wees, gedryf deur die oortuiging dat die een lewende God deur sy Gees en Woord ons sy kerk maak?

Indien die nuwe situasie in Suid-Afrika en die nuwe vrae van die wêreld waarin ons leef, ons Kerk terugwing tot 'n posisie waar hy 'n dieenaar is en in sy daaglikse bestaan uitgelewer is aan die wêreld, kan die Kerk se teologiese gesprek geweldig daarby baat. Dit kan 'n groter eksistensiële betrokkenheid en groter diepgang bring in die teologiese nadenke en geloofsbeleving van die Kerk. Die voorwaarde is egter dat dit van almal wat deelneem aan die teologiese gesprek groter erns en groter toewyding gaan vra.

HERVORMDE KERK, TEOLOGIE EN LEWE: AKSENTE EN NUANSES

DJC VAN WYK (SR)

In hierdie artikel wil ons 'n kort wandeling onderneem; 'n wandeling deur 'n klompie bladsye van die Nederduitsch Hervormde Kerk se kerklike tydskrifte oor die afgelope eeu. Ons wil veral stilstaan by feesgeleenthede. Want by dié geleenthede is daar, soos by die herdenking van 'n geboortedag, tyd om nuut en vars te besef wie jy is en wat jy alles ontvang het aan genade en goedheid uit die hand van die Here. Wat ons langs hierdie wandeltog gaan opmerk en ontdek, is 'n ryke verskeidenheid aan aksente en nuanse in ons kerkwees en teologiebeoefening gedurende die twintigste eeu.

Vanaf die eerste sprake van 'n eie teologiese opleiding vir die Nederduitsch Hervormde Kerk is ferm standpunt ingeneem teen enige vorm van modernisme. So verklaar ds MJ Goddefroy reeds in 1890, toe daar die eerste keer 'n beskrywingspunt voor die Algemene Kerkvergadering oor dié saak dien, dat 'n moderne leraar nie in die Hervormde Kerk tuis behoort nie. Goddefroy was op dié stadium voorsitter van die Algemene Kerkvergadering en predikant in Pretoria.

Nog 'n aksent wat reeds vroeg in die eeu sterk na vore kom, is 'n hegte solidariteit vanuit die Hervormde Kerk met die Afrikaner - op dié stadium veral die Transvaalse volk. Ouderling ADW Wolmarans was in dié tyd 'n besonder kragtige leierfiguur in die Kerk en ook vurige pleitbesorger vir 'n eie teologiese opleiding. Maar ook in die volkslewe het hy midde in die stryd gestaan.

In 1909 pleit hy tydens die Algemene Kerkvergadering weer vir 'n eie opleiding van predikante vir die Hervormde Kerk. Na sydelingse verwysing na die bittere smaad en hoon wat die Kerk tydens en na die mislukte kerkvereniging met die Nederduitse Gereformeerde Kerk in 1886 moes verdur, stel hy: *Onze Kerk is een sterke factor voor onze nationaliteit, moet het zijn ook voor de toekomst.*

Op 25 Januarie 1917 is 'n vergadering van die Kuratorium aan huis van ADW Wolmarans gehou. Daar is finaal besluit om deel te neem aan die vestiging van 'n teologiese fakulteit aan die Transvaalse Universiteits Kol-

lege. Voor die besluit geval het, wou Wolmarans nog eens weet of daar enige waarborg was dat die staat nie 'n ultra-moderne professor sou benoem nie. Ds Jac van Belkum het toegegee dat benoeming deur die staat altyd 'n beswaar sal bly. Hy begryp ook die gevaar van modernisme, maar in die lig van 'n versekering deur die Universiteitsraad dat rekening met die Kerk gehou sou word, meen hy tog dat die proefneming gewaag moes word. Van Belkum was op dié tyd stip predikant in Heidelberg en was vir jare skriba van die Algemene Kerkvergadering asook redakteur van *Die Hervormer* en die *Almanak*.

'n Ander nuanse wat uit dié bewoë tyd van die Kerk se geskiedenis telkens onder woorde gebring word, is die diepgevoelde behoefte aan egte godsvrug, vroomheid en 'n waardige Christelike lewenswandel van die Kerk se ampsdraers en lidmate.

In die *Almanak* van 1917 lewer ds LE Brandt, voorsitter van die Algemene Kerkvergadering en predikant in Johannesburg, 'n sterk pleidooi vir meer arbeiders om die stoflike en geestelike nood in die lewe van die Kerk en die volk te verlig. Op dié stadium was daar een en dertig gemeentes en slegs veertien predikante in die Hervormde Kerk. Brandt skryf die Kerk het manne en vroue nodig wat deur God besiel en uitgestuur is, wat die evangelie van die koninkryk deur woord en daad wil verkondig, die lewe van die Here Jesus in praktyk wil bring, die nood ken en dit in gebed voor God wil bring. Arbeiders, skryf hy, het ons nodig, nie sommers die eerste die beste nie, maar getroue, ywerige besielde mense, arbeiders wat hulle self wil opoffer vir die koninkryk van God. Wat die Kerk nodig het, is diakens met 'n bewoë hart wat weet om die armes te troos; ouderlinge wat onderrig is in God se Woord en skatte van geestelike ervaring het waaruit hulle kan put en die gemeente kan onderwys; predikante wat as herders vir die gemeente weiding kan verskaf, die evangelie verkondig, die sakramente bedien en die verstrooide skape byeenbring.

In die *Almanak* van 1925 verskyn weer 'n artikel van Brandt waarin hy reageer op opinies wat meen daar is so weinig verskille tussen die Afrikaanse kerke dat die bestaan van drie kerke nie meer geregverdig is nie. Hy sê ons naam is Nederduitsch Hervormde Kerk en Hervormd wil ons wees. Dit is die naam wat die Kerk in die Kaap gedra het toe die Voortrekkers in 1835 daarvandaan begin verhuis het om onder Britse gesag uit te kom. Dit is begryplik dat hulle dié naam wou behou.

Hy handel verder oor die kerkbegrip en verset hom teen die aandrange vir een groot allesomvattende en allesoorheersende Protestantse kerk vir Suid-Afrika. Die sonde lê nie in die bestaan van meer kerke nie, maar

daarin dat kerke alleen hulle self saligmakend noem en ander kerke verketter. Kerke moet liever erken dat ons verskillende lede van die liggaam van Christus is, mekaar aanvul en dien, en so die volle harmonie van die volheid van Christus openbaar.

Brandt gee toe dat baie dinge van 1853 na 1925 toe verander het. Maar op die bodem lê dieselfde sug na vryheid van destyds en ook na die volle ryke lewe wat God gee; gebondenheid aan God alleen en nie aan menslik opgelegde dinge nie.

Hieruit volg dat ons nie in die eerste plek ingestel is op die wen van siele nie, maar om in die natuurlike verband van die gemeente, deur opvoeding van ons kinders en deur 'n ware Christelike lewenswandel, die gemeente uit te brei. Ons lê nie nadruk op die oombliklike bekering van die individu nie, maar op die persoonlike erkenning en toeëiening van die genade wat Christus skenk. Wat ons verlang, is 'n daaglikse bekering en om in noue gemeenskap met Christus teen die sonde te stry. Ons ideaal is om saam met Paulus te kan sê: *Christus leef in my*. Ons verkondig Christus, nie alleen die historiese Christus van 1 900 jaar gelede nie, maar Jesus Christus wat nou nog elke dag met ons is.

Ons erken die Bybel as die Woord van God, die reël van ons geloof, met 'n gesag bo die Formuliere van Eenheid of enige ander menslike geskrifte. Ons stel nie wette op van raak nie, smaak nie en roer nie aan nie, maar glo dat elke mens in sy gewete ten volle verseker moet wees.

Sonde is vir ons nie volgens die kasuïstiek oortreding van wetlike bepalinge nie, maar die geestelike gesindheid van ongeloof en ongehoorsaamheid aan God, gebrek aan liefde en onwilligheid om in die voetstappe van Jesus Christus te volg. Wat nodig is, is 'n gesindheidsverandering van die hart. Anders kan dit gebeur dat ons versigtig let op ons woorde, daad en gedagtes, maar innerlik onaangeroer bly deur die Heilige Gees.

Geloof is die wonderlike vereniging van kennis en vertrouwe waardeur ons dit wat buite ons objektief waar is, as 'n persoonlike oortuiging subjektief in ons opneem. Geloof is nie 'n saak slegs van die verstand of die gevoel of die wil nie, maar van die hele mens.

Brandt handel vervolgens oor die gebed. Ons bid in die eensame binnekamer en in die gemeente. By besondere geleenthede met dae van veroortmoediging of in tye van groot nood buig ons saam voor die Here. Maar ons hou nie van gedwonge, vasgestelde bidure waar dit 'n herhaling van woorde word en die meeste mense onnatuurlik en nie op hulle gemak voel nie.

Wanneer die voorganger bid, is hy 'n mondstuk vir die hele gemeente.

Ons het 'n afkeer van spesiale dienste met die gepaardgaande onvermydelike opwinding en dwang wat gewoonlik baie min vrugte oplewer.

Ons is jaloers op die vryheid van die gewete, maar wil nie val oor woorde en uiterlike kenmerke nie. Ons soek nie tekens van regsinnigheid in die dra van togas of dasses of in die gebruik van woorde uit vreemde tale nie.

Brandt handel verder oor die sakramente en sê dit funksioneer nie in die Kerk as toormiddels wat bedien word met die oog op genesing van siekes nie. Die betekenis van die sakramente berus in die genadeverbond van God met die gemeente van Jesus Christus; daarom geen huisdoop nie, behalwe in uiterste gevalle, maar die doop in die midde van die gemeente; daarom ook geen rondra van brood en wyn na siekes en sterwendes nie, maar bediening in die huis van God waar Hy ons roep om aan te sit aan die tafel van die nuwe verbond. Dit gaan vir ons in die gebruik van die sakramente om 'n geloofsdaad en 'n belydenis; daarom die doopvrae aan die ouers en die opstaan om aan die tafel te kom aansit.

Van katkisanter verwag ons nie net 'n feitlike kennis of in die dae van hulle belydenis 'n verklaring dat hulle bekeer is of dat hulle in die openbaar moet bid nie. Maar ons verwag dat katkisanter sal laat blyk dat hulle iets verstaan van die inhoud van wat hulle geleer het, asook 'n begeerte om dit in hulle lewe te verwesenlik en uit te leef as 'n bewys van dankbaarheid vir die soenoffer van Jesus Christus aan die kruis.

Brandt handel laastens oor sending onder die heidene. Hy erken dat die Hervormde Kerk nog nie self die sending ter hand geneem het nie. Hy voer eintlik nie enige verskonende rede daarvoor aan nie, maar ontken dat die Kerk teen sending is, soos dit hom meermale ten laste gelê word. Hy wys verder daarop dat uit die Hervormde Kerk meermale bydraes gemaak is vir die sendingwerk van die Nederduitsch Hervormde of Gereformeerde Kerk. Hy vermeld ook Hervormde families wat in Oos-Afrika gaan woon het, se verspreiding van kennis van die evangelie onder bediendes, en deur hulle ook wyer onder die heidene.

Ons sal later nog weer terugkom op dié sake van kerklike etos, teologiese eie-aardighede en kerklike identiteit. Maar uit hierdie ontleding deur wyle ds Brandt 'n driekwart eeu gelede van 'n paar van die Hervormde Kerk se eie teologiese en kerklike maniere van dink en doen, blyk reeds duidelik dat daar 'n innige verweeftheid is van teologiese denke oor Bybelgebruik, Skrifbeskouing, kerkbegrip, sondebegrip en die kerklike en geloofsbele-

wing soos dit in 'n bepaalde kerk- en geloofsgemeenskap aan die oppervlakte kom. Dit wil voorkom of dié besef nou, nadat die Afrikaanse kerke 'n halfeeu lank indringend saam besin het oor eenheid, eenwording en ook oor die vraag wat dit is wat ons uitmekaar hou, tot al die gespreksgenote gedring het: Uiteindelik eenwording moet die vrug wees van eenheid, nie omgekeerd nie. Intussen moet die verskille verdra en gerespekteer word. Dit baat nie om met negering daarvan eenwording te probeer forseer nie. Die resultaat is nie groter eenheid nie, maar erger verskeurdheid van die liggaam van Christus.

In nog 'n artikel in die *Almanak* van 1928 maak Brandt 'n paar belangrike opmerkings oor die erediens in die Hervormde Kerk. Die erediens behoort 'n geheel te wees, esteties in vorm, harmonies in wese, stigend vir die gemeente, opbouend in die geloof en in ooreenstemming met die heilichheid van God. Hy maan tot versigtigheid met die invoering van handelinge in die erediens wat nie tot die wese van die saak behoort nie, wat bloot op persoonlike simpatie of antipatie berus en nie deur die Kerk goedgekeur is nie.

Hy pas dit dan veral op die nagmaalsvieringe toe en sê dat dáár veral, meer nog as in enige ander deel van die erediens, moet die persoon van die prediker op die agtergrond raak, sover moontlik verdwyn. Daar hoort geen toesprake, verhaaltjies, toespelinge, drukkery op die gemoed van die nagmaalsgangers, plekaanwysinge of enigiets wat die aandag kan aftrek nie. Alles moet so stigtelik moontlik verloop met slegs enkele woorde uit die Bybel.

WAT IS DIE STANDPUNT VAN DIE NEDERDUITSCH HERVORMDE KERK?

Op dié vraag gee ds AJG Oosthuizen 'n reeks antwoorde in die *Almanak* van 1934. (Dié artikel verskyn eintlik onder die naam CW Oosthuizen. Dit word egter algemeen aanvaar as 'n fout en dat ds AJG Oosthuizen in werklikheid die skrywer was). Ds AJG Oosthuizen was voorsitter van die Algemene Kerkvergadering vanaf 1948 tot 1965.

Oosthuizen handel in sy artikel in 1934 oor die mentaliteit, karakter, beginsels en ideale van die Hervormde Kerk. Hy wys daarop dat die Hervormde Kerk se lidmate hoofsaaklik afstammelinge van die ou Transvaalse Voortrekkers is, steeds die mentaliteit, die nugterheid en eenvoudigheid van dié ou Transvaalse bevolking as kenmerk het, asook 'n afkeer van allerlei nuwerwetshede van oorsee af.

Hy meld dat die Hervormde Kerk se standpunte oor gebed, wedergeboorte, bekering, geestelike lewe, sending en die roeping van die Kerk ten opsigte van allerlei probleme in die volkslewe, nie oral goed bekend is nie. As gevolg daarvan word die voorstelling dikwels gemaak dat die Kerk teen al dié dinge is.

Hy stel dan dat gebed 'n besondere heilige handeling is. Die mens stel hom voor die aangesig van God en spreek tot God. Daarom pas heilige erns en eerbied by die gebed. Hy wil daarom die gebed beperk sien tot die persoonlike gebed in die binnekamer asook die gesamentlike gebed in die openbare erediens en ander samekomste. Die Kerk hou daarom nie van bidure nie omdat dit 'n ligsinnige opvatting van die gebed kan bevorder. Dit pas ons nie om met buurmansgemeenskap met God te wil omgaan nie. Die Kerk moedig ook nie sy lidmate aan om met die mees oppervlakkige behoeftes na God in die gebed te gaan nie. Slegs waar ernstige siekte of besondere behoefte bestaan, is voorbidding geoorloof. Die Kerk verwag ook nie van sy leraars om op huisbesoek vir elke gesin te bid nie. Geen mens kan soveel gebede met die nodige erns en eerbied bid nie!

Oor bekering en wedergeboorte sê Oosthuizen dat dit die werk van God is. Die Kerk verwerp bekeringdrywery en massabekerings wat meestal van verbygaande aard is. God skenk die wedergeboorte en bekering op sy tyd en wyse. Hy maak daartoe gebruik van middels. So 'n middel is die gepredikte Woord. Al wat die Kerk moet doen, is om die Woord te verkondig; met kalmte, erns, oortuiging en biddend - en om dit verder aan God te laat om die wasdom te gee.

Oor geestelike lewe, sê hy die Kerk wil benadruk dat bidure, spesiale dienste, openbare belydenisse, sendingywer en al dié soort aksies nog lank nie tekens is, laat staan nog waarborge, vir ware geestelike lewe nie. Die Kerk wil liever sy lidmate aanmoedig om deur die gebruik van die Woord van God en die sakramente en deur gebed die wil van God beter te leer ken en Hom met liefde en getrouheid te dien. Waar dit gebeur, sal die lewe ook die vrugte van die geloof soos liefde, nederigheid en opregtheid vertoon.

Oosthuizen beklemtoon dat die Kerk positief is oor sending en dat die afkerigheid wat baie lidmate ten opsigte van dié saak het, nie in ooreenstemming is met die Kerk se standpunt nie. Hy meen die Kerk sal, noudat hy oor meer kragte beskik om in sy eie behoefte te voorsien, eersdaags die sendingtaak aanpak. Daar kan met dankbaarheid gekonstateer word dat dit ook binne tien tot vyftien jaar ná dié skrywe van ds Oosthuizen begin gebeur het. Die Algemene Kerkvergadering van 1945 het besluit dat sen-

ding die taak is van die Kerk self. In die Kerkwet van 1951 is deur middel van 'n hele reeks bepalinge daaraan koers gegee.

Oor verwyte dat die Hervormde Kerk onverskillig staan teenoor probleme van die volk, antwoord Oosthuizen dat dit onwaar is. Wat waar is, is dat die Hervormde Kerk nie daaraan glo om die staat te probeer beweeg tot die maak van allerlei wette om sedelikheid en godsdienstigheid te bevorder nie. Dit gebeur nie. Al wat dit bereik, is dat die Kerk, soos die kerkgeskiedenis bevestig, 'n politieke mag word en wil heers. Ook in hierdie opsig moet die Kerk tevrede wees om die Woord van God te verkondig en die lig van die evangelie te laat skyn. Daarmee vermag hy meer as met enige inmengery in staatsake.

Die Hervormde Kerk wil nie wonders verrig nie, maar wil graag dat van hom getuig sal word soos van Johannes die Doper: wat hy van Jesus gesê het, was waar.

Ds AJG Oosthuizen was ongetwyfeld 'n man wat die Hervormde teologie en kerklike klimaat en geaardheid korrek gepeil het. Maar sy uiteensetting oor bekering en geestelike lewe sou die implikasie en uitwerking kon hê dat lidmate passief agteroor sit en geen verantwoordelikheid, diens of werk wil aanvaar nie. Binne die Kerk word die laaste jare meer genuanseerd oor dié sake gepraat.

Professor FJ van Zyl is vanjaar (1999) 86 jaar oud. Hy was hoof van die departement van Godsdiens- en Sendingwetenskap aan die Universiteit van Pretoria vanaf 1960 tot 1978. Ons wil graag vir Van Zyl aan die woord stel oor die tema *Ons Kerk en ons volk* uit 'n artikel wat in die *Almanak* van 1942 verskyn het. Hy begin deur daaraan te herinner dat die Hervormde Kerk die Kerk van die Voortrekkers is en nog altyd by dié volk gestaan het. Die Kerk wil egter nie net roem op dié naam nie, maar wil ook die beginselvastheid van die Voortrekkers bewaar. Daarom word die Kerk verhinder om op 'n terrein te beweeg wat buite die grense van sy Goddelike opdrag lê, en wil die Kerk nie nou, soos baie van hom verlang, 'n uitspraak oor die oorlog maak nie. Dis 'n klaarblyklike verwysing na die destydse regering van generaal Smuts se deelname aan die Tweede Wêreldoorlog waarteen baie Afrikaners en ook lidmate van die Hervormde Kerk fel gekant was. Van Zyl sê die Kerk moet homself weer 'n keer reken-skap gee van sy wese, sy opdrag en sy roeping. Nadat hy kortliks daaroor gehandel het, kom hy tot die slotsom dat dit vir die Kerk alleen gaan om God en sy Woord. Deur die suiwer verkondiging van die Woord en die regte bediening van sakramente kan die Kerk meer en beter doen as op al die ander terreine. Daarom is die taak van die Kerk teenoor die volk eenvou-

dig dit: Die volk moet in die Kerk die vrye en suiwer Woord van God kan vind. In die Kerk hoort nie partyskappe nie en die Kerk praat nie na die mond van partye nie.

Uit dieselfde moeilike oorlogsjare met volop sprake van verzet teen die owerheid kom uit die *Almanak* van 1942 die stem van prof B Gemser. Gemser was hoogleraar in Semitiese tale en Ou-Testamentiese Wetenskap gedurende die jare 1926-1955. Onder die opskrif, *Eerbied vir die owerheid as eis van Gods Woord*, maak Gemser drie stellings en lig dit toe uit veral die Ou Testament:

- ▶ Eerbied vir die owerheid is 'n onafskeidelike bestanddeel van die ware Godsvrug.
- ▶ Eerbied vir die owerheid is onafhanklik van die momentele regeeringsvorm.
- ▶ Eerbied vir die owerheid het wel sy grense, maar dit moet goed bepaal word waar dié grense lê.

In aansluiting by Calvin stel Gemser dat persoonlike ongehoorsaamheid aan die owerheid alleen geoorloof, selfs plig is, wanneer die owerheid iets eis wat in stryd is met die Woord en die wet van God.

Die jaar 1974 was 'n belangrike feesjaar vir Van der Hoff Teologiese Vereniging, tóe vyftig jaar oud. In 'n gedenkalbum om dié geleentheid te vier, verskyn 'n artikel van professor CH Rautenbach: *Vyftig jaar byderwetse Bybelwetenskap*.

Rautenbach was benewens predikant van die Kerk, ook hoogleraar in Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria, dosent in Christelike etiek en rektor vanaf 1948 tot 1970.

Na aanleiding van ou fluisterstories dat die Hervormde predikante-opleiding aan die Universiteit van Pretoria dan liberaal sou wees omdat dit onder invloed van die negentiende eeuse etiese rigting in Nederland sou staan, gaan Rautenbach indringend in op die agtergronde waaruit veral die eerste hoogleraars, JHJA Greyvenstein, SP Engelbrecht en B Gemser gekom het. Hy toon dan aan dat die verdenking van liberalisme teen die etisiste ongegrond was en aangewakker is deur dr Abraham Kuyper, teoloog en staatsman uit Gereformeerde kring in Nederland, wat die etisiste as vyand bejeën het. Hy toon verder aan dat die invloed van etiese teoloë in die studiejare van genoemde drie hoogleraars toonaangewend was aan

die Nederlandse Ryksuniversiteite. Ongeag dié feit, kom Rautenbach tot die konklusie dat die hoofstroming in die Pretoriase onderrig wat die kerkwerk beïnvloed het, in die lyn van Hoedemaker was.

SP Engelbrecht het hom van vroeg in sy loopbaan af duidelik uitgespreek teen Kuyper en die Neo-Calvinisme; ook teen konfessionalisme. Ondanks sy hoë waardering vir die etiese teoloog JH Gunning, was sy siening oor kerkwees en kerkregering, oor die kerstening van staat, gemeenskap en openbare onderwys, die ene verwerking van Hoedemaker se insigte, aangepas by Suid-Afrika. Hy was beslis geen etisis nie.

Rautenbach toon aan dat die etiese teologie vreemd was aan die Afrikaanse wêreld van Kerk en teologie, veral die Hervormde. In Nederland het die etiese teologie sy klankbodem meer in die geleerde wêreld van akademici en vakteoloë gehad. Die konfessionele rigting daarenteen, het hoofsaaklik uit predikante en ouderlinge bestaan. Dié rigting, sê Rautenbach, het 'n natuurlike aansluiting gevind by die Afrikaanse, Hervormde kerkgeaardheid en geestesgesteldheid, en het op grondvlak die oorheersende gebly. Ook die predikante Goddefroy en Van Belkum het die konfessionele invloed hier bevorder.

Die vierde voltydse hoogleraar in Pretoria vanweë die Hervormde Kerk, professor HP Wolmarans, het onder die eminente etiese teoloog WJ Aalders in Groningen gepromoveer. Maar hier in Pretoria, skryf Rautenbach, het hy veral by die insigte van Th L Haitjema, vooraanstaande konfessionele teoloog en eksponent van Hoedemaker en Barth aangesluit. In dié opsig het Wolmarans die siening van SP Engelbrecht met sy eie aksent versterk en geskraag.

In 'n bydrae tot die teologiese rubriek van *Die Hervormer* (November 1982) handel professor BJ Engelbrecht oor vier vroeëre lede van die Fakulteit Teologie. Hy beklemtoon die veelkleurigheid en veelsydigheid wat die grondslae van die Fakulteit weerspieël. Engelbrecht was hoof van die departement Dogmatiek en Christelike Etiek (1952-1988), asook dekaan van die teologiese fakulteit (1970-1987).

Hy toon aan dat vir JHJA Greyvenstein dit as grondmotief in sy teologie veral gegaan het oor die matelose liefde (in lyn met die Sweedse teoloog Gustav Aulén) asook die gevoel van absolute afhanklikheid van die heilige, regverdige en liefdevolle God in Jesus Christus (in lyn met Schleiermacher). Karl Barth was vir hom volkome onverstaanbaar en irrelevant.

SP Engelbrecht beskryf hy as regseties en konfessioneel. Gemser was,

hoewel teologies konserwatief, 'n teoloog uit die histories-literêr-kritiese skool.

Dit was veral HP Wolmarans wat ondubbelsinnig die rigting van die Dialektiese Teologie na Suid-Afrika gebring het. Dit is die rigting van Kierkegaard - Köhlbrugge - vroeë Barth-Brunner.

In 1992 het die Fakulteit Teologie (Afdeling A) aan die Universiteit van Pretoria sy vyf en sewentigste bestaansjaar gevier. Dit het saamgeval met die emeritaat as hoogleraars van JP Oberholzer en AD Pont wat albei vir die volle meer as veertig jaar wat voltyds moontlik is, al hulle tyd en kragte aan die evangelie en die Kerk gegee het, eers as predikante en toe as dosente; en dit trouens as emeriti nog steeds doen.

Dit het 'n goue geleentheid gebied om nie net die werk van dié twee uitstaande werkkragte in die Kerk in dankbare oënskou te neem nie, maar ook dié van al hulle gewaardeerde voorgangers en ook om 'n kort oorsig van elkeen van die ses dissiplines aan die teologiese fakulteit in die feesuitgawes van *Hervormde Teologiese Studies* te boek te stel. Ons moet ons ongelukkig beperk tot bydraes en opmerkings wat op die tema van hierdie artikel betrekking het, naamlik nuanse en aksente in die Hervormde Kerk se teologie en lewe soos wat dit in die onderskeie tydskrifte van die Kerk verskyn het.

In die *Almanak en Bybelse Dagboek* van 1992 bied AD Pont 'n oorsig oor die geskiedenis van die teologiese fakulteit oor vyf en sewentig jaar. Prof Pont was hoof van die Departement Kerkgeskiedenis aan die teologiese fakulteit (Afdeling A), Universiteit van Pretoria vanaf 1957 tot 1992. Pont skryf dat daar van die begin af in die Fakulteit 'n hoë premie geplaas is op die wetenskaplike beoefening van die teologie en daarnaas die eis dat konfessionele teologie aan die Fakulteit gedoseer sou word. Hy verdeel die geskiedenis van die Fakulteit in vier fases. Van die derde fase (Fakulteit) skryf hy:

Hierdie Fakulteit het op die basiese konfessionele teologie van sy voorganger voortgebou. Daarby het 'n waardering vir die dialektiese teologie van Karl Barth ook 'n rol gespeel. Dit was veral HP Wolmarans wat deur sy studie in Nederland onder Th L Haitjema 'n waardering gehad het vir die teologiese arbeid van HF Köhlbrugge en S Kierkegaard en sy studente se aandag gevestig het op die werk van Emil Brunner en Karl Barth. Uit dié dampkring het BJ Engelbrecht gekom wat as hoogleraar in die dogmatiek, weer aandag gegee het aan die werk van Calvyn, die

Nederlandse Geloofsbelydenis en die manne van die dialektiese teologie. BJ Engelbrecht se rigtinggewende invloed is aangevul deur die werk van FJ van Zyl, 'n skerpsinnige teoloog en 'n kenner van Barth se teologie en ook deur professor JI de Wet wat 'n leerling van Engelbrecht was.

In dieselfde uitgawe van die *Almanak en Bybelse Dagboek* skryf professor HG van der Westhuizen oor wyle HP Wolmarans. HG van der Westhuizen was dosent aan die Hervormde Teologiese Opleiding te Klipdrif vanaf 1987 tot 1997, vanaf 1992 as hoof.

Sy skets en tipering van Wolmarans stem ooreen met dié van Pont: Wolmarans se teologie was Skrifeg dialekties - nog voor die dialektiese teologie Suid-Afrika bereik het. Schleiermacher, Nathan Söderblom, Emil Brunner, Kierkegaard, Köhlbrugge en in 'n minder mate Karl Barth was alledaagse name in sy klaskamer. Van der Westhuizen verwys na die Nederlandse teoloog Th L Haitjema wat van HP Wolmarans gesê het dat hy 'n groter Köhlbruggiaan as Köhlbrugge self is. Tog, sê Van der Westhuizen, het Wolmarans sy eie pad geloop.

In 'n feesbundel van *Hervormde Teologiese Studies* opgedra aan JP Oberholzer uit dieselfde dankbare feesjaar 1992, skryf Oberholzer self 'n huldigungsartikel oor professor Berend Gemser. Oberholzer was hoof van die Departement Ou-Testamentiese Wetenskap (1971-1992), dekaan van die Fakulteit (1988-1992) en voorsitter van die Algemene Kerkvergadering, vanaf 1973 tot 1989.

Van Gemser skryf Oberholzer dat hy vry-uit die histories-kritiese benadering gevolg het en nooit aan die spanning Godswoord-mensewoord probeer ontvlug het deur dogmatiese konstruksies nie. In aansluiting by professor JA Loader (by wie se sieninge oor etiese invloede in Hervormde Teologie ons nog later sal stilstaan) skryf Oberholzer oor Gemser:

Dit val nie te betwis nie dat in Gemser se teologiese denke duidelik spore te vind is van die Etiese Teologie wat in Nederland opereer het vanaf die tweede helfte van die negentiende eeu tot die helfte van die twintigste eeu in die denke en werk van persone soos D Chantepie de la Saussaye, JH Gunning, H Th Obbink, JJP Valetton jr en G Wildeboer. Nogtans is Gemser nie te gemaklik tuis te bring by een bepaalde rigting nie en sou 'n spesifieke tipering en etiket waarskynlik nie reg laat geskied aan sy veelfasettige hantering van Skrif en teologie nie. Juis dit sou hom egter nog steeds 'n tuiste gee in die breë erfenis van sy

vorming in die raamwerk van die etiese houding wat die modernisme sowel as die Neo-Calvinisme afgewys het en bewus gekies het vir die behoud van die spanning tussen geloof en wetenskap.

Uit die bydraes in die feesbundel uit die feesjaar 1992 blyk duidelik dat daar in die Hervormde Teologie gedurende die hele eeu 'n ontspanne houding teenoor en 'n vrymoedige gebruikmaking van die resultate en metodes van die histories-kritiese benadering in die hantering, uitleg en verstaan van die Bybel geheers het.

Daarby het die Kerk, in die gees van ADW Wolmarans uit die begin van die eeu, bly weier om leervryheid of modernistiese afwykinge op sy kateders of kansels toe te laat. Dit blyk onder andere uit die afsetting van twee predikante uit hulle amp na leertugsake.

Met dieselfde beslistheid het die Kerk egter ook geweier om die pad van leer- of belydenisdwang te loop. Die belydenisskrifte van die Kerk is nie onaantasbaar nie, is nie heilig nie, maar is voluit onderhewig aan kritiese toetsing, en indien nodig en langs die regte weë, korrigering vanuit die Skrif. Teenoor ortodokse konfessionalisme, modernisme en ekumeniese teologie (wat later bygekom het) het Hervormde Teologie homself met voorliefde bly tipeer as Bybels-Reformatories; en die Hervormde Kerk homself as belydende kerk - nie as 'n belydeniskerk nie. Die Kerk duld nie leervryheid of allerlei uitinge van nuwe-modernisme nie. Maar 'n sekere mate van mildheid in die hantering van leer en belydenis was deur die eeu ook 'n kenmerk van Hervormde Teologie en kerkwees.

In dié verband luister ons na 'n uitspraak van Greyvenstein aangehaal deur professor AG van Aarde in die 1992-feesbundel: *Ons wil nie tevrede wees met 'n leerheiligheid nie... g'n Dogma alleen nie, maar 'n persoonlike verhouding teenoor God... Ons mag nie tevrede wees met 'n leer of 'n stuk dogmatiek nie. God self moet oor ons lig* - 'n uitspraak van Greyvenstein wat sekerlik invloed van die etiese teologie verrai.

Daarom was dit 'n eeu lank die Kerk se keuse om self en met die Bybel aan die universiteit te bly - en sal tot die einde toe stry om ook verder daar te bly - al die spanning daarrondomheen ten spyte. Die Hervormde Kerk het nog nooit senuweeagtig geraak wanneer sy dosente aan die universiteit voluit wetenskaplik en krities is in hulle aanslag en arbeid nie - solank dit ook voluit ten dienste bly van die opleiding van sy predikante. JP Oberholzer verwoord dit so in die betrokke feesbundel: *Die eis aan die kerklike teoloog is dat hy voluit in gesprek sal bly met die wetenskapsteorie*

van sy akademiese konteks en tegelyk voluit saam met die Kerk die belydenis van alle eeue sal uitspreek.

In die voorwoord tot die Fakulteit se feesbundel maak prof JH Koekemoer 'n paar opmerkings wat tiperend is van die Hervormde Kerk en teologie se denke en houding, onder andere ook die verhouding Kerk-universiteit-teologie. Hy skryf:

Van die kant van die Kerk getuig die geskiedenis van die begeerte om sy predikante wetenskaplik te laat skool sodat hulle die evangelie in 'n steeds veranderende wêreld kan laat tuiskom. Van die kant van die universiteit lewer die geskiedenis getuienis van 'n wetenskapsbeskouing wat daar steeds aan die Universiteit van Pretoria bestaan, naamlik dat die bespreekbaarheid van die vraag na God binne 'n wetenskaplike milieu sy regmatige plek het. Vir die Fakulteit Teologie is dit louter vreugde om juis in die tradisie van so 'n dialektiese spanning tussen ewigheid en tyd aan die spel van die teologie te kan deelneem. Teologiese sprake oor God binne hierdie konteks is immers altyd lewend. Dit is beweeglike spreke. Dit wil sê, ons het niks ooit heeltemal klaar gesê nie, niks ooit goed genoeg gesê nie. Daarom kan teologie binne die ruimte van 'n universiteit nooit tot rus kom nie, dit kan nooit in 'n afgeronde en geslote sisteem eindig nie.

In 'n uitgawe van *Hervormde Teologiese Studies* uit die jaar 1993 handel JP Oberholzer in 'n artikel oor die *teologiese eie-aardigheid van die Nederduitsch Hervormde Kerk: vrae en nuanse*. Aan die einde van die artikel herhaal hy 'n paar kritiese opmerkings en vrae wat hy al vroeër gestel het. Hy skryf dat hy meen dis Hervormd om sulke vrae te stel en dat die Skrif ons telkens wegroep van alle selfingenomenheid, alle sisteemdenke, alle oorklemtoning van die belydenisskrifte, alle ongedissiplineerde lewenspraktyke. Wat nodig is, is nie hoë en swaar redenasies oor ons identiteit nie, maar gewoonweg net deeglike, harde werk: Prediking wat voed en vermaan, herderlike bewoënhed oor elke mens op die pad van die kerk, aandag aan die klein dingetjies in die lewens van mense, gereelde gebed en Bybellees, sorgende liefde vir mekaar en vir ander.... Die tyd is nou daar vir die Hervormde Kerk om sy kerkwees te bevestig. Die besondere van die kerk van Christus is juis dat hoe meer hy kerk is, hoe meer hy ook volkskerk is - kerk vir die volk waarin hy geplant is, kerk vir die volke waarheen hy geroep is.

JH Koekemoer handel in 'n artikel in *Hervormde Teologiese Studies* se Goue Jubileumuitgawe in 1994 oor *Die idioom van die Nederduitsch Her-*

vormde Kerk - 'n Teologiese vraag. Hy stel dat Hervormde teologiebeoefening uitdrukking gevind het in onder andere die volgende formuleringe wat dikwels in geskifte opduik:

- ▶ Openbaring word gestel teenoor geopenbaarheid. Waar openbaring 'n aktiewe daad van God is, is geopenbaarheid 'n statiese gegewenheid.
- ▶ Wanneer oor God gepraat word, is daar tegelyk van openbaring en verbergingsprake.
- ▶ Die absolute kwalitatiewe verskil tussen Skepper en skepsel.
- ▶ Die soekende nood van die mens waarmee hy na die Woord van God gaan. 'n Soekende nood wat nooit 'n afgehandelde saak word nie. Hierdie soekende worsteling word altyd weer opnuut onderneem in die vaste vertroue dat God sy belofte dat Hy Hom deur sy Woord aan ons sal openbaar, waar sal maak.
- ▶ God as die Gansandere oor wie daar nooit reglynige uitsprake gemaak kan word nie. Ook wanneer God Hom aan ons openbaar, bly Hy steeds God en kry ons nooit mag oor Hom nie. Ook in sy openbaring bly Hy die groot Verborgene (*Deus Absconditus*), oor wie ons nooit reglynig (wat dieselfde is as selfgenoegsaam en vanselfsprekend) kan praat nie, maar van wie ons altyd dialekties probeer praat.
- ▶ Die gees van die ortodoksie, modernisme en liberalisme is vir die Kerk 'n dodelike siekte.
- ▶ Geloofstaal is simboliese taal. Dit het die Kerk deur worsteling uitgevind.

In dieselfde Goue Jubileumnommer bied AD Pont historiese perspektiewe op die kerklik-teologiese opleiding van die Kerk aan die Universiteit van Pretoria. Hy stel dat die geleidelike ontwikkeling van die teologiese fakulteit vanaf 'n aangepaste *duplex ordo* in 1917 tot 'n kerklik-verantwoordbare *simplex ordo* teen 1952 die opleiding volledig in staat gestel het om teologie ten behoeve van die Kerk en sy verkondiging te beoefen. Ook Pont gee 'n bevindelik-etiese aksent in Greyvenstein se teologie en die moontlikheid van 'n etiese aksent by Gemser toe. Maar hy stel dat JA Loader se opvatting dat die teologie aan die Fakulteit gekies het vir 'n derde opsie, naamlik die Nederlandse-etiese rigting, nie deur die feite gestaaf

word nie. Hy wil eerder invloed sien uit die rigting van PJ Hoedemaker.

In 1996 skryf JA Loader in *Hervormde Teologiese Studies* 'n artikel onder die opskrif 'n *Hervormde tradisie as heelmiddel*. In dié artikel trek hy die lyn verder deur van 'n indringende stuk navorsing wat hy oor jare oor die etiese teologiese rigting in Nederland in die tweede helfte van die negentiende eeu gedoen het. Dié navorsing het neerslag gevind in 'n doktorsale proefskrif (1984) en verskeie artikels in *Hervormde Teologiese Studies* (1987 en 1989). Loader kom tot die oortuiging dat die Hervormde tradisie in ons land 'n derde opsie inneem tussen ortodoks-gereformeerde aan die een kant en liberaal-modernisties aan die ander kant. Hy voer aan dat die Hervormde teologie in Suid-Afrika daarin diepgaande beïnvloed is deur die derde opsie (die etiese rigting) in die Nederlandse teologie soos dit dáár sterk waarneembaar was in die laaste helfte van die negentiende eeu en die eerste helfte van die twintigste eeu.

Gedurende 1998-1999 het die skrywer van hierdie artikel, DJC van Wyk sr, in twee artikels in *Hervormde Teologiese Studies* krities op dié saak omtrent die etiese invloed op ons eie teologie ingegaan. Daar is tot die konklusie gekom dat die invloed van die etiese rigting op ons eie teologie uiters gering was, indien daar enigsins van so 'n invloed sprake kan wees. Daar is bevind dat die etiese teologie in verskeie opsigte en op belangrike punte wesensvreemd is aan die Hervormde kerkaard en teologiese inhoud. Daar is aangevoer dat in soverre daar dan wel sprake van beïnvloeding van elders op ons eie teologie was, dit baie sterker aanwysbaar is uit die werk van HF Kohlbrugge, PJ Hoedemaker (en latere verteenwoordigers uit die konfessionele rigting soos Haitjema, Van Niftrik en Van Ruler) en Karl Barth.

Die tyd vir die wandeling is verstreke. Ons luister na 'n laaste stem, dié van professor TFJ Dreyer. Hy skryf gedurende 1998 in *Hervormde Teologiese Studies* oor *Spiritualiteit, identiteit en die etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk*. In sy verkenningstog na 'n onderskeibare Hervormde teologiese idioom wat bepalend is vir Hervormde spiritualiteit en identiteit, teken hy breedweg vier sake aan: *Die Gans-andersheid van God*, 'n *Lewe Coram Deo*, *Die Woord van God*, en die siening van die Kerk as *verbondskerk*. Tyd en ruimte ontbreek eenvoudig om die prikkende gedagtes van Dreyer verder aan te dui. Slegs dit word aangestip: Dreyer skryf in die taal en idioom van hierdie post-moderne tyd en mens met sy soeke na meta-ego ervarings en roep om spiritualiteit en hy dui kontoere aan op pad na die derde millennium. En tog bly dit inhoudelik 'n beaming van wat Brandt en Oosthuizen, soos vroeër aangehaal, vroeg in hierdie eeu verwoord het.

Maar daarmee het ons ook antwoord op die vraag: Wat nou? Hoe nou verder? Ons moet, veranker in wat oor 'n eeu as in ooreenstemming met die Woord van die Here leer ken en ervaar is, oop vir die toekoms, gelowig biddend die nuwe millennium in. Die moontlikhede, uitdagings en bedreigings wat ons slegs baie vaagweg kan vermoed, lyk verbysterend. In eie krag sal dit nie gaan nie.

Die skrywer van hierdie artikel het in die laaste uitgawe van *Hervormde Teologiese Studies* (Maart 1999) geskryf:

Die Hervormde Kerk se teologiese inhoude word die raakste getipeer as Bybels-Reformatories en in aansluiting by Kohlbrugge, Hoedemaker en Barth verder genuanseer as teologie van die Woord; oorheersende klem op die vryspraak deur die geloof; heiligmaking, nie as werk en prestasie van die mens nie, maar as daad van God; ontsag vir die dialektiese, paradokse spanning in die verhouding tussen God en mens, ewigheid en tyd; 'n sterk-ontwikkelde kerklike bewussyn en intuïsie, antiseperatisties, waaraan die begrip volkskerk uitdrukking gee; respek vir en handhawing van die belydenis as normale lewensruimte vir die kerk, maar sonder om te verval in belydenisdwang en konfessionalisme.

En in dieselfde uitgawe skryf FJ van Zyl: *Ons bevestig graag dat ons teologie beoefen in die Bybels-Reformatoriese-Dialektiese idioom en tradisie. Dit klink inderdaad indrukwekkend! Die vraag is: Is ons ook werklik getrou aan hierdie uitgebreide doelstelling?*

Daarmee het ons by 'n baie netelige vraag gekom: Staan die Hervormde Kerk en Hervormde teologie nog pal in sy afgrensing teen sowel ortodoksie as modernisme? Daar was die afgelope jare baie onrus oor wat beskou is as 'n aanslag uit ortodokse hoek, dikwels ook gepaard met die verdenking van regse politieke simpatieë. Daar is ook onrus oor wat aangevoel word as 'n sterk aanslag uit 'n neo-modernistiese hoek, mooi verbloem agter begrippe soos moderniteit en die post-moderne. Het prominente kerkleiers en die Kerk self hom ewe sterk teen sowel die een as die ander afwyking bly afgrens? Die vraag roep dringend om beantwoording.

DIE BYBELS-REFORMATORIESE TEOLOGIE: OMTREK EN INHOUD

AD PONT

INLEIDING

Die herkoms van die omskrywing *Bybels-Reformatoriese teologie* wat vanaf die veertigerjare van hierdie eeu al meer gebruik word vir ons kerklike teologie, is nie so maklik om na te spoor nie. Die omskrywing word egter in 'n sekere sin geyk wanneer die Teologiese Opleiding in 1943 'n tydskrif loods wat die titel dra: *Hervormde Teologiese Studies vir die bevordering van die Bybels-reformatoriese teologie in Suid-Afrika*. Dan is dit seker belangrik om weer kennis te neem van die motivering van die Redaksie. Hulle stel¹:

Die doel wat beoog word is, soos die ondertitel van hierdie Studies tot uitdrukking bring, allereers die bevordering van die studie van die Bybel. Die Heilige Skrif tog is die bron en norm van ons Godskennis. ...Ons wil terug na die bron, ons wil die lewende water van die direkte onafgeleide Godsopenbaring.

Ten tweede wil ons kinders van die Hervorming wees. Ons is oortuig dat deur die groot Hervormers van die 16e eeu die waarheid Gods, deur Rome verduister, weer helder gaan straal het oor 'n deur pouslike heerssug en monnike-vroomheid verlamde Christenheid en deur werkgeregtigheid verslaafde Christenharte. Ons wil ons nie na 'n mens noem nie, selfs nie na die Godsmanne soos die groot Hervormers nie. Ons wil kinders wees van die Geestesbeweging wat sig van hulle as draers en instrumente bedien het.

Ten derde wil ons die teologie dien op die plek en in die kring waarin ons ons deur God geroepe en gestel ag, in die Kerk waarin na ons oortuiging die stroom van die Bybelse waarheid, soos in die Hervorming opnuut te voorskyn getree, kragtig en suiwer voort stroom: die Hervormde Kerk. Net so min as ons ons skaam vir die naam van Christen en Protestant, skaam ons ons vir die naam Hervormd. Inteendeel, dis vir ons 'n ere naam en dit stel vir ons die ideaal waarop ons wil aanwerk en toelewe.

Die betekenis van die begrip *Bybels-Reformatories* word dan nie net duidelik vanweë die beskrywing daarvan in 1943 nie, maar ook uit die soort artikels wat dan in die HTS gepubliseer word. Dit was en is veral in die eerste uitgawes van belang omdat die doel waarvoor die tydskrif in die lewe geroep is, dan nog helder voor die gees is. By die nagaan van die eerste paar jaargange is dit baie gou duidelik dat die HTS nie 'n mondstuk van die Nederlandse etiese teologie is nie en dat die kenmerkende aksente en argumente van die etici nie in die HTS voorkom nie. In die eerste jaargang is daar twee artikels van SP Engelbrecht oor die Nederlandse Geloofsbelydenis en een oor die Heidelbergse Kategismus as kerklike belydenisskrifte. B Gemser publiseer twee artikels oor Christus se *nederdaling ter helle*. Hierdie artikels beklemtoon die konfessionele teologiese standpunt. Daardie indruk word deur die opvolgende uitgawes van die HTS versterk. Wanneer Van Selms terugkeer na Suid-Afrika dan lewer hy veral bydraes oor Skrifuitleg en aanverwante kwessies sodat dit uit die HTS al afgelei kan word wat onder die begrip *Bybels-Reformatories* verstaan is.

Dat die omskrywing *Bybels-Reformatories* 'n raak aanduiding is van ons kerklike teologie, word so 'n vyftig jaar later onderstreep deur Van Zyl wanneer hy sê²:

Sonder om die **wat**, die inhoud van die geloof te skei van die **hoe** daarvan, het die hoofstroom van denke in ons Kerk die objektiewe waarheid waarop die geloof gerig is, beklemtoon teenoor die subjektiewe geloofsbeleving. Daarom dan ook die voorkeur aan **die dialekties-Bybels-reformatoriese gedagtelyn** in die teologiebeoefening.

Gepaard met hierdie opmerking is dit ook 'n werklikheid dat die Kerk nog altyd 'n verlengstuk in die hede van sy eie verlede wil wees. Dit beteken dat die Kerk die fundamentele reformatoriese struktuur van die Kerk en sy teologie wil handhaaf. Ons Kerk is tog 'n protestantse, meer spesifiek 'n Calvinistiese Kerk en dit blyk baie duidelik uit die belydenisskrifte van die Kerk. 'n Calvinistiese Kerk beteken 'n kerk wat in die tyd van die sestiende-eeuse Kerkhervorming, hervorm is, wêër tot kerk gevorm is op grond van die nuwe verstaan van die Bybel wat in die sestiende eeu deurgebreek het. Wat dit beteken vir die beskrywing van die geloof van die Kerk en die aanduiding van die Kerk se teologie, kan juis in die belydenisskrifte nagegaan word. Dié geskrifte wat uitdrukking gee aan die Bybels-reformatoriese geloof, het daarom 'n besondere plek en funksie in die Kerk³.

Die begrip *Bybels-Reformatoriese teologie* as tipering van die kerklike

teologie het ook irritasies veroorsaak. Dit het onder andere daartoe gelei dat die teologiese fakulteit vanaf Jaargang 32/2 in 1975 besluit het dat die *Hervormde Teologiese Studies* nie meer vir die bevordering van die *Bybels-reformatoriese teologie* in Suid-Afrika ingespan sal word nie, want dan word daardie deel van die titel weggelaat. Die indruk bestaan dat in plaas van die bevordering van die kerklike teologie die aandag die laaste paar jaar verskuif na die bevordering van 'n Engelstalige universitêre gesprek oor min of meer buite-Bybelse vrae wat vir die Kerk en sy teologie nie van besondere waarde is nie⁴. In ieder geval, dit is nie die saak waarom dit hier gaan nie, maar eerder om 'n aanduiding van die omtrek en inhoud van die kerklike teologie.

OMTREK EN INHOUD VAN DIE BYBELS-REFORMATORIESE TEOLOGIE

Die Bybels-reformatoriese teologie is baie duidelik 'n *objektiewe teologie*, dit wil sê 'n teologie waar die geloof van die gemeente gerig is op 'n objektiewe waarheid wat buite die mens staan en nie in die eerste plek op die mens se subjektiewe geloofsbeleving nie. Daardie objektiewe waarheid is die openbaring van die verborge God, naamlik Jesus Christus (vergelyk Joh 1: 18 en Matt 11: 28). God, die enigste God, kan die mens alleen by Betlehem en Golgota leer ken, want God openbaar Hom slegs in Jesus Christus. Die Bybel leer ons: alléén die Seun laat ons die Vader sien, (Johannes 14: 9). Jesus Christus, die Messias wat deur God gestuur is en self God is, is die historiese werklikheid wat aan die begin staan van die nuwe bedeling. Hy is die evangelie, Hy is die Hoof van sy gemeente wat Hy rondom Homself versamel het en so kerk is en kerk bly solank hulle deur geloof en gehoorsaamheid aan Hom verbind is. So gesien, bly dit waar wat Martin Luther in 1543 in sy geskrif *Von den letzten Worten Davids* gesê het⁵: *Dit gaan vir God in die hele Skrif, Ou en Nuwe Testament, om die openbaring en die geloof in sy Seun. Alles draai om die Seun.*

Die enigste betroubare getuie van daardie openbaring van God in Jesus Christus, is die Bybel. In die Bybel praat die getuies van die openbaring en vertel wat hulle gesien het (1 Joh 1: 1-3)⁶, en as sodanig is die Bybel die getuie van 'n historiese gebeure. So gesien, is die Bybel die getuie en prediking oor Jesus Christus, die Seun van God, wat ter wille van die verlossing van die sonder-mens, mens geword het en die lang pad van Betlehem na Golgota en verder geloop het. Alleen in die Bybel is die verhaal van die heilswerklikheid, hierdie verlossing deur getuies neergeskryf, en daarom is alle verkondiging van Jesus Christus onherroeplik op die Bybel alleen aangewys.

Daarom is die Bybels-Reformatoriese teologie 'n openbaringsteologie of 'n Woordteologie omdat dit in alle opsigte deur die Woord of die Bybel genormeer word. Tiperend van so 'n Woordteologie is seker Joh Calvyn se *Institusie* waar hy hom beywer het om slegs daardie gegewens wat in die Bybel is, te gebruik en te verwerk. Daarom is Calvyn se *Institusie* waarskynlik die beste *hermeneutiek* van die Bybel wat nog vir die kerk geskryf is. Die bepalende invloed wat die *Institusie* in die sestiende eeu gehad het, het saam met die belydenisskrifte, wat die Calvinistiese kerke na vore gebring het, meegebring dat die reformatoriese vadere se teologie en teologiese formulerings wegwysers gebly het om die Bybel reg te verstaan. In die *Verklaring van die Dosentevergadering* van 1996 word gestel^{7a}:

Daarom is teologie vir ons denkarbeid ten dienste van die kerklike verkondiging wat die Kerk se belydenistradisie ernstig neem. Immers, die belydenis funksioneer vir ons primêr in die Kerk as norm en reël van die prediking.

Die prediking weer, is volgens die Bybel, die middel wat God gebruik om die geloof te wek en te versterk. So word dit duidelik dat openbaring nooit stol en verword tot geopenbaardheid waarmee en waardeur die mens as't ware beslag op God se openbaring kan lê nie. God self gebruik die verkondiging van sy Woord om so die geloof te wek en te versterk, sodat die gelowige werklik in Jesus van Nasaret die Christus, die Seun van God, kan herken. Dit kan die mens alleen glo en bely deur die werking of openbaring van die Heilige Gees. Hierdie subjektiewe openbaring kom tot die mens deur die prediking van die Bybel as die Woord van God.

Hier lê een van die kritiese momente in die Bybels-reformatoriese teologie. Van Zyl stel hierdie saak so⁷:

Die Bybel is die boek waarin die Woord van God verneem word en wat nie anders tot ons kom nie as in en deur die woord van mense wie se getuienisse skriftelik in hierdie Boek bewaar gebly het. Dit beteken egter nie dat daar 'n direkte identiteit, dit wil sê 'n absolute gelykheid tussen mensewoord en God se Woord bestaan nie. Daar kan slegs van 'n indirekte eenheid en gelykheid sprake wees deur die getuienis van die Heilige Gees sodat in die mensewoord van die Skrif die sprekende stem van God verneem word. Daarom is die Skrif alleen kenbron van die Godsopenbaring, van God in sy selfbekendmaking aan die mens.

In die tweede plek kan as karakterisering van die Bybels-reformatoriese teologie gestel word dat daárdie inhoudelike grondbeginsel die saak van die sonde van die mens en die genade van God is soos dit uitgedruk word in die leer van die regverdiging van die goddelose. Die redding is alleen in God se genade geleë, in sy guns wanneer Hy ons, om Christus wil, aanspreek én vrysprek. Joh Calvyn stel dit so⁸:

So vertolk ons regverdigmaking eenvoudig as die aanneming waardeur God ons in genade ontvang en as regverdiges beskou en ons sê dat dit in sondevergifnis en in die toerekening van Christus se geregtigheid geleë is.

Hierdie waarheid het Luther, as eerste, aan die Skrif ontworstel wanneer hy in die jare 1513-1515 besig is met die uitleg van die Psalms aan die Universiteit van Wittenberg⁹. Omdat Luther hom losgemaak het van die optimistiese Roomse mens-opvatting en teruggekeer het na die Bybelse leer dat die mens in die sonde verlore is, het hy ook 'n ander verlossingsleer na vore gebring as die Roomse opvatting wat op selfverlossing vanweë goeie werke neerkom. Luther, anders as die Roomse filosoof-teoloog soos Thomas van Aquino, lees dit weer in die Bybel dat *die God van genade en liefde ... die kwessie van ons sonde uit ons hande neem en dit 'n saak maak van Hom en sy Seun...*¹⁰. Daarom gaan dit in die regverdiging van die sondaar om genade alleen, en is dit 'n saak van die geloof alleen, want slegs deur die geloof ontvang die sondaar-mens die gawe van die vry-spraak.

Juis hierdie na vore bring van die regverdiging van die sondaar-mens deur die geloof alleen, word die hart van die boodskap van die kerkhervorming. Dit word in art 20-24 in die Nederlandse Geloofsbelydenis verwoord en kortliks saamgevat in die Heidelbergse Kategismus, Sondag 23 en 24. In al die sestiende-eeuse reformatoriese geloofsbelydenisse neem die leer van die regverdiging die sentrale plek in en beklemtoon dit dat die evangelie nie 'n lewens- en wêreldbeskouing is nie, maar 'n boodskap van verlossing wat die Here God aan die adres van die sondaar-mens rig. Hierdie boodskap wil geglo word. Daarom is die reformatoriese verstaan van die geloof so belangrik. In die Bybels-reformatoriese teologie word die sleutelwoord baie netjies omskrywe in die Heidelbergse Kategismus Sondag 7¹¹ en uit daardie omskrywing blyk dit dat geloof nie 'n menslike prestasie is nie, maar 'n gawe van God. Hierdie opvatting loop soos 'n goue draad deur al die Calvinistiese geloofsbelydenisse van die sestiende eeu en dui ook daarop dat die leerstuk van die regverdiging van die sondaar deur die geloof alleen, die sentrale leerstuk van die reformasie was. Deur die geloof skenk God deur sy Gees die verlossing, die regverdiging wat Jesus

Christus vir die sondaar-mens aan die kruis verwerf het. So is Jesus Christus die verlossing vir die sondaar-mens en deur die geloof kry die sondaar deel aan Christus, die verlossing en die regverdiging. Deur die geloof in Jesus Christus word ons, in beginsel, oorgeplaas van die dood na die lewe¹².

As dié paar groot lyne getrek word, dan word dit so duidelik dat die Bybels-Reformatoriese teologie ook beskryf kan word as 'n teologie wat rus op die breë drie-deling van die Heidelbergse Kategismus, naamlik die kennis van die sonde, die verlossing en die dankbaarheid. Daardie drie-deling rus op sy beurt weer op die indeling van die *Brief aan die Romeine*. Wanneer dit gesê word, dan dui dit daarop dat die sentrum van die Bybels-Reformatoriese teologie die evangelie van die regverdiging van die sondaar-mens deur die geloof alleen is. Met ander woorde, dit gaan oor die verhouding van die Drie-enige God tot die sondaar-mens, dit gaan om sonde en genade, dit gaan om geloof en regverdiging, die verlossing van die mens deur God uit die sonde, 'n *objektiewe teologie* dus!

Die opvallende is dat reeds in die reformatoriese belydenisskrifte van die Kerk daar 'n neiging in die rigting van 'n subjektiwisme is waar dit weer gaan om die subjektiewe geloofsbeleving. Daardie neiging kan aangedui word in die Dordtse Leerreëls van 1619, want daar gaan dit om die vraag na uitverkiesing en *weergeboorte* en laasgenoemde dan as 'n moment in 'n *ordo salutis*¹³, terwyl Calvin nie so iets soos 'n *ordo salutis* ken nie omdat dit die klem op die geloofsbeleving lê. Dit hang ook saam met die feit dat daar tog 'n duidelike verskil aangedui kan word tussen die reformatoriese teologie wat min of meer afgesluit word deur die dood van Calvin in 1564 en die vroeë ortodoksie waar daar al 'n samevatting is van die resultate van die reformatoriese teologie. Dan is die teologie nie meer 'n kerkhervormende teologie wat nuwe weë gaan en nuwe vergesigte open nie, maar word dit 'n teologie wat die kerk wat hervorm is, wil vestig en beskerm. So kom die kerkhervormingsbeweging geleidelik tot stilstand en raak die teologie gevestig aan die universiteite. Daarom is daar 'n groot verskil tussen die teologiese arbeid van Joh Calvin en sy latere navolgers soos Girolamo Zanchi 1516-1590, Antonius Walaeus 1573-1639 en andere¹⁴.

Die opvallende verskil tussen die aanvanklike reformatoriese teologie van Joh Calvin en die daaropvolgende ortodoksie is dat die ortodoksie die verhouding tussen God en mens, sonde en genade omskrywe binne die struktuur van die uitverkiesingsleer en nie meer die regverdiging van die sondaar deur die geloof alleen nie. Wat dit beteken, word duidelik as die struktuur van Theodorus Beza se teologie met dié van Joh Calvin vergelyk word. Sonder om baie verder hierop in te gaan, kan gesê word dat Beza

se invloed die opkoms van die puritanisme in Engeland en die Nadere Reformasie in Nederland moontlik gemaak het. So het daar in en langs die Calvinistiese teologie tog weer 'n ontwikkeling moontlik geword wat in die verhouding van God tot mens die klem op die mens se subjektiewe geloofservaring geplaas het. Dit moet seker niemand werklik verbaas nie, want Paulus het dit al in sy brief aan die Korintiërs voorsien (1 Kor 1: 21-25). Dat dit in en langs die Calvinisme voorkom wat sy ontstaan te danke het aan die sestiende-eeuse verwerping van die monnike-vroomheid, is tog altyd weer verrassend.

ENKELE SLOTOPMERKINGS

Die Bybels-reformatoriese geloof én teologie het in die loop van die tyd soms 'n moeilike bestaan gevoer. Enersyds het dit saamgehang met die feit dat hierdie *Bybelse* teologie die aandag toespits op die Drie-enige God en die sondaar-mens wat voor die aangesig van God lewe. Daardie fokus, soos in die sewentiende eeu ook gebeur het, het nie altyd bevredig nie en dan is een of ander filosofie nadergetrek om met behulp daarvan 'n omvattende teologiese sisteem te bou. Dit bly dan merkwaardig hoe geredelik die mens vanuit die filosofie of vanuit die eie dinkraamwerk die Skrifte benader en die dan probeer dwing om aan die filosofieë gelyk te gee. Luther se waarskuwing teen en afwysing van die filosofie¹⁵ word tot nadeel van die teologiebeoefening veels te min geag. Daarom gebeur dit dat sowel Luther as Calvin se opvolgers in dieselfde strik trap as die Roomse teoloë en sodoende weer die evangelie probeer vasvang in 'n menslike dinksisteem waar die mens oordeel dat hy beheer oor die Woord van God het. Die saak het veral gedurende die tweede helfte van die twintigste eeu 'n besondere bydrae tot die sekularisasie van Wes-Europa gemaak. In daardie gebeure kan die rol van die Wêreldraad van Kerke nie onderskat word nie¹⁶.

Die invloed wat van die kant van die Wêreldraad van Kerke deurgewerk het, het meegebring dat in die sestigerjare prof AS Geyser vraagtekens getrek het oor sommige leerstukke van die Kerk wat reëlmatig van vry-sinnige kant bevraagteken word. Dit was die leer van die maagdelike geboorte van Jesus Christus en die leer dat Jesus Christus van ewig af God is.

Die gedagte-wêreld wat Geyser ingedra het en wat later in die genitief-teologie van die Wêreldraad van Kerke sterk na vore gekom het, was en is dat daar nie werklik so iets soos *sonde* bestaan nie. Al wat daar is, is dat die mens 'n moontlikheid het om foute te maak wat hy egter self weer kan regstel. Saam met die opvatting dat die mens in homself goed is, gaan dan die gedagte dat daar nie meer so iets soos 'n Goddelike wêreld bo en

buite die geskape wêreld bestaan nie. Daarmee word die aandag volledig *diesseitig* gekonsentreer en skep dit die ruimte vir die genitief- of samelewingsteologieë wat poog om hierdie wêreld 'n bietjie te verbeter en leefbaarder te maak. Die afwys van die Bybels-reformatoriese teologie se leer oor die sonde en die beklemtoning van die *diesseits* is geregverdig met die opmerking dat dit *wetenskaplik verantwoord* is. Daarop sou met Noordmans se nogal humoristiese opmerking geantwoord kan word¹⁷:

Of een boer verstand heeft van theologie, kan misschien een enkele maal in twijfel getrokken worden ... Maar over een preek kan hy zeker oordelen, anders deugt deze niet. Hij weet best wat zonde is en dat weet een professor niet, want het is waar wat Kierkegaard zegt, dat de zonde in de preek thuishoort en niet in de wetenschap.

Nadat die Algemene Kerkvergadering en sy Kommissie 'n duidelike standpunt oor Geyser se afwykende opvatting ingeneem het, was daar weer 'n tyd lank rus sodat positief gewerk en gebou kon word. In die breë gesien, was daar na die Geyserepisode 'n algemene gevoel om die Bybels-reformatoriese teologie te handhaaf en om sodoende die geestelike erfgoed van die Kerk nie net te beskerm nie, maar ook uit te bou. Dit is gedoen juis omdat aangevoel is dat die teoloë wat besig was om die standpunte van die Wêreldraad van Kerke hier te herhaal, die Bybelse spoor byster geraak het. Jare later het die Anglikaanse aartsbiskop Bill Burnett wat sekretaris van die *South African Council of Churches* geword het, dit ronduit erken en gesê¹⁸:

We fiddled the scriptures for ideological ends, and it may be we must bear some responsibility for the awful breakdown of authority and random killings....

Dit is nogal merkwaardig dat dit teoloë en kerkmense is wat dikwels op die voorpunt staan van die verskillende pogings om die gemeenskap te sekulariseer. Dit is dus nie vreemd dat diegene wat in die geloof vasstaan by die uitgangspunte en leerreëls van die Bybels-reformatoriese teologie, aangedui word as outyds, fundamentalisties en ortodoks. Dan word elkeen van dié begrippe verstaan as skeldwoorde omdat dit in die pad sou staan van so iets soos 'n byderwetse geloofsbeleving.

So het die tagtiger- en ook die negentigerjare dekades geword waar die Bybels-reformatoriese teologie al sterker in die branding geraak het. Die opvallende van hierdie situasie is dat die evangelie, soos dit in die Skrifte voorkom en uitgedra word deur die Bybels-reformatoriese teologie, nog

steeds nie vervang is deur 'n beter trooswoord vir die moderne mens nie. Daarom is dit nogal opvallend dat soos ander teologiese opvattinge as dié van die Bybels-reformatoriese teologie geldigheid in die Kerk gekry het, so het die Kerk ook agteruitgegaan. In 1987 het die Kerk se sterk groei wat in die vyftigerjare begin het, tot stilstand gekom. Van die 196 335 lidmate wat toe in die Kerk was, het 26 324 uit die kerklike statistiek verdwyn. Die offergawes in die Kerk word steeds minder soos die Afrikanervolk verarm word. Die evangelieverkondiging word al minder verkondiging van wat God sê en al meer die uitdra van 'n moraalleer²⁰.

Die Kerk, ons geloofsgemeenskap, het aan die einde van die twintigste eeu gekom. Aan die begin van die eeu was volk en Kerk gewikkel in 'n bitter stryd. Die gelowiges het in daardie stryd vir vryheid groot en swaar offers gebring. Deur die geloof is die Kerk weer opgebou en van minder as 10 000 gelowiges het ons gegroei tot byna 200 000. En nou aan die einde van die eeu het ons sonder stryd ons vryheid en selfbeskikking weggegee, is die Christelike basis van ons staatstruktuur verwyder en leef ons onder die druk van 'n ANC owerheid. In die Kerk is die gelowiges ook onseker en verward, want baie van die grondliggende uitgangspunte van ons geloof en teologie word bevraagteken en verdag voorgestel. Die grondslae van ons geloofsgemeenskap, die belydenis soos saamgevat in die belydenisskrifte, word bevraagteken, die leer van die Kerk word aangedui as ortodoks, fundamentalisties, verkramp. Daarby is dit ook nie duidelik wat die koers van ons geloofsgemeenskap na die toekoms is nie. Is dit om op te gaan in die Kommunisties-bepaalde *nasie* wat nou tot stand moet kom of lê die toekoms daarin dat ons trou bly aan ons tradisie en geskiedenis?

Die Bybels-reformatoriese teologie is inderdaad anders as die teologieë wat in die laaste twintig-dertig jaar ontwerp is. Tog het dit die groot voordeel dat dit 'n Bybelse teologie is wat die Heilige Skrif hoog ag omdat dit die wil van God volkome bevat. Dit is 'n teologie wat die Heilige Skrif lees en herlees omdat dit alles wat die mens vir sy saligheid moet glo, duidelik en voldoende leer. Die grootste voordeel van die Bybels-reformatoriese teologie is egter dat dit ons leer van die ewige God wat ver bo en buite die mens is. Daardie God wat Hom oor ons ontferm het, Homself aan ons geopenbaar het in sy Seun, ons Here Jesus Christus, wat van ewigheid af ook God is. Daardie God wat Hom met ons armsalige mense bemoei en ons om Christus wil, ons sonde vergewe en ons onder sy sorg en sy ontferming plaas en aan ons 'n nimmereindigende toekoms in sy heerlijkheid beoef het.

Dit bly opvallend dat hierdie Bybels-reformatoriese teologie wat inderdaad 'n leer oor God is, ver uitstyg bo al die politieke teologieë, al die ge-

meenskapsteologieë, al die teologieë wat ontwerp is om die Kommunisme of die liberalisme of die fascisme of die modernisme of die postmodernisme te populariseer. Maar omdat die mens mens is en alles altyd beter weet as God, daarom is dit so dat die vlam van die Bybels-reformatoriese teologie nou maar baie laag brand. Dit lê in God se hand of Bybels-Reformatoriese teologie in die nuwe eeu die koers van ons Kerk sal bepaal en of die bestaande tendense in ons Kerk die pad vorentoe sal bepaal.

AANTEKENINGE

1. In die Woord Vooraf, opgestel deur die Redaksie soos dit gepubliseer is in die HTS 1/1, bl 1.
2. Van Zyl, FJ 1993. Teologiebeoefening in ons Kerk, artikel in *Die Hervormer*, jaargang 86/15, bl 5.
3. Vergelyk in hierdie verband my uiteensetting in AD Pont 1981. *Die historiese agtergronde van ons Kerklike reg 1*, HAUM: Pretoria-Kaapstad, bladsy 239-243. Daarby ook AD Pont se, Die belydenis in historiese verband, artikel in HTS 38/2-3, 1-29.
4. In *Die Hervormer*, jaargang 83/20, bl 4 word in 'n redaksionele artikel gestel: *Die twintigste eeu het gaandeweg 'n nuwe teologie na vore begin dwing: die tydperk en teologie van die ekumene; daarmee saam ook allerlei nuwe strominge: teologieë van bevryding, ontwikkeling, rewolusie. Dat die opkoms van die ekumeniese teologie ook 'n finale, globale verskuiwing weg van die reformatoriese teologie sou wees, is nie dadelik beseft nie. Deesdae word dit egter al duideliker. In die ekumeniese teologie is die middelpunt en uitgangspunt nie meer God, sy Woord en sy eer nie, maar die wêreld, die mens en sy situasie, die menslikheid (my kursivering). Die vraag ontstaan al meer of dit hendaags nog gaan om teologie, dit wil sê 'n leer aangaande God en of dit gaan om 'n ideologie waardeur die kerke gevange geneem word en gemanipuleer word om bepaalde sekulêre ideologiese doelwitte te bevorder. As onder andere gelet word op al die sogenaamde genitief-teologieë, die kerklike stryd teen apartheid en die feministiese teologie dan word dit baie duidelik dat die kerke ingespan word in 'n program van social engineering wat skaars raakpunte met die evangelie het. Dit wil al meer voorkom dat dit aan die einde van hierdie eeu nie gaan om 'n verskuiwing-in-die-teologie nie, maar om die vervanging van die teologie met 'n sekulêre ideologie. Vandaar dat in die sogenaamde postmo-*

derne teologie die Skrif as oorkonde van die openbaring van God doelbewus geproblematiseer word en 'n soektog na die historiese Jesus aan die gang gesit word, want die Bybelse oorkonde van Jesus Christus, God wat mens geword het, is nie (meer) aanvaarbaar nie. Dit is seker vanselfsprekend dat weerklanke van daardie verskuiwing ook in ons Kerk sal naklink. Dat daar by die dosentekorps begrip is vir hierdie situasie, blyk uit die Verklaring van Dosente, *Die Hervormer* 89/5, bl 3 waar gestel word:

Ons leef binne 'n bepaalde geloofs- en belydenistradisie. Daarom is teologie vir ons denkarbeid ten dienste van die kerklike verkondiging wat die Kerk se belydenistradisie ernstig neem.

5. Luther, Martin 1543, *Van den letzten Worten Davids*, gepubliseer in D Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, BD 54, 28-100, Weimar 1888: Hermann Böhlaus.
6. Hier sou mens kan verwys na die bekende woord van Luther in sy *Von letzten Worten Davids*, WA 54, 29: 10-13:

Elkeen wat hierdie man, wat daar (in die Bybel) Jesus Christus, die Seun van God genoem word en wat deur ons Christene verkondig word, nie reg en suiwer verstaan of wil verstaan nie, moet liever die Bybel met rus laat. Dit is my raad aan hulle, want hulle sal sekerlik tot skande word en hulle sal, hoe meer hulle studeer al meer blind en verduwaas word.

Dié profetiese woord van Luther kan 'n uitstekende woord vir heel party van die moderne Bybelwetenskaplikes wees, mits dit ter harte geneem word.

- 7a. Sien Verklaring van Dosentevergadering in *Die Hervormer* 89/5, bl 3. Dit is opvallend dat hiér gesê word: *Teologie is vir die dosente kerklike teologie*. Die lyfblad van die Teologiese opleiding, *Hervormde Teologiese Studies*, bied egter 'n ander beeld.
- 7b. Van Zyl, FJ 1993. Die stand van teologie in ons Kerk, artikel in HTS 86/12 bl 3.
8. Johannes Calvinus 1559, *Institutio christianae religionis*, III, 11, 2 soos in G Baum, E Cunitz, E Reuss (eds); 1863-1900: *Ioannis Calvini opera*

quae Supersvut omnia. Brunsvigae: GA Schwetschke et filium.

9. Pont, AD 1984. *'n Man van die Woord*, Pretoria: KITAL, bl 19.
10. Van Zyl, FJ, a w, bladsy 3.
11. Die belangrike omskrywing lui so: *'n Ware geloof is nie alleen 'n vasstaande kennis waardeur ek alles wat God in sy Woord aan ons geopenbaar het vir waar aanvaar nie, maar ook 'n vaste vertroue wat die Heilige Gees deur die evangelie in my hart werk, naamlik dat God nie net aan ander nie, maar ook aan my uit louter genade, slegs op grond van die verdienste van Christus, vergewing van sondes, ewige geregtigheid en saligheid geskenk het.*
12. Simpson HW 1981. *Calvyn se kategismus in Afrikaans vertaal*, Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies, bl 23 vg.
13. Vergelyk in hierdie verband ook JC Krüger 1981. *Die verhouding van uitverkiesing tot bekering met spesiale verwysing na die Dordtse Leerreëls*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
14. Sien hieroor verder Richard A Muller 1987. *Post-reformation reformed dogmatics*. Grand Rapids: Baker Book House, Vol I, bl 28-46.
15. Vergelyk in hierdie verband M Luther 1517, *Disputatio contra scholastican theologian* en 1518, *Disputatio Heidelbergiae habita* beide in E Vogelsang 1963. *Luthers Werke in Auswahl*, Berlin: Walter de Gruyter en Co, Bd V, S. 320-327 en 375-404.
16. Die omvang van hierdie saak kan hier slegs genoem word. Drie uitnemende geskrifte wat die saak toelig, is die proefskrif van JP Labuschagne 1987: *Die historiese konteks van die 20ste-eeuse samelewingsteologieë*. Pretoria: DD-proefskrif. Na my mening is dit een van die beste uiteensettings wat oor hierdie onderwerp gelees word. Daarnaas kan ook verwys word na die werk van JJ Steenkamp 1987: *Die Wêreldraad van Kerke se bemoeienis met die rassevraagstuk in Suid-Afrika*, Pretoria: DD-proefskrif. Die derde werk wat meer vanuit die Lutherse perspektief geskryf is as die Bybels-reformatoriese, is die werk van R Sauerzapf 1975: *Die Säkularisierung der Genfer Oekumene*. Pretoria: DD-proefskrif. Uit die aard van die saak is dit nie

- moontlik om hier 'n volledige bibliografie te gee nie, maar word slegs gewys op werk wat reeds binne ons Kerk gedoen is. Die werke is grotendeels negeer omdat ook in ons Kerk die beleid gevolg is om na regs stryd te voer sodat die pad vir die Kommunistiese infiltrasie en eventuele magsoorname, wawyd oop lê.
17. Noordmans, O 1984. *Verzamelde werken*. Deel V. Kampen: JH Kok, bl 487.
 18. Burnett, B 1990. *Open Letter addressed to the Christian community*, Kaapstad.
 19. 'n Voorbeeld hiervan is die werk van JS Krüger, GJA Lubbe en HC Steyn 1996. *The Human Search for meaning - a multireligious introduction to the religions of humankind*. Pretoria: UNISA. Die opvallende kenmerk van die werk is die vrysinnige benadering en kritisering van die Christelike geloof, terwyl die ander godsdienste alleen positief beskryf word. Interessant is die stelling dat die opvatting dat die swart volkere van Suidelike Afrika voorvader-aanbidders is, verkeerd is. In die breë word die standpunt van die Wêreldraad van Kerke soos uitgespreek in Canberra 1991, as 'n uitgangspunt aanvaar. Daar is gesê dat God reeds teenwoordig is in alle godsdienste en kulture en dat Christelike sendingwerk onnodig is.
 20. Vergelyk AD Pont 1994. Kerk en belydenis, artikels in *Die Hervormer*, Jaargang 87/13 en 14. Interessant in hierdie verband is die redaksionele artikel van *Die Hervormer*, Jaargang 87/14. Belangrik is ook die opmerkings van BJ Engelbrecht 1994. *Hier staan ek in Die Hervormer*, Jaargang 87/17.

TOTSTANDKOMING VAN TWEE KERKORDES

SJ BOTHA

INLEIDING

Drie duidelik onderskeibare Kerkordes het in die afgelope eeu in die Nederduitsch Hervormde Kerk gegeld. 'n Vergelyking tussen die drie toon 'n besliste ontwikkeling in die kerkregtelike denke en kerkordelike reëlins in die Kerk, weg van die verenigingsreg-denke, wat die minder bepalende lyn in die Kerk se kerkregtelike agtergrond vorm, in die rigting van die presbiteriaal-sinodale kerkordelike tradisie, wat die ander groot en meer bepalende lyn uitmaak.

Die eeu het begin met 'n Kerkwet wat formeel en inhoudelik teruggevoer kan word na die kerkordelike reëlins wat sedert 1816 in die Nederlandse Hervormde Kerk van krag was, en in Suid-Afrika ingang gevind het met die aanvaarding van die *Algemeen Reglement voor het bestuur der Nederduitsche Hervormde Kerk in Zuid-Afrika* in 1824. By die middel van die eeu het die Kerk in 1951 'n nuwe Kerkwet aanvaar wat op sy beurt ook maar sterk gesteun het op die Kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk wat die vorige jaar daar aanvaar is. Teen die einde van die eeu het op 1 Januarie 1998 die derde Kerkorde in die Nederduitsch Hervormde Kerk in werking getree. Hierdie keer was dit 'n Kerkorde wat berus het op die selfstandige ontwikkeling van die kerkregtelike en teologiese denke binne die Nederduitsch Hervormde Kerk self. Die ontwikkeling tot selfstandigheid was die resultaat van noukeurige eie navorsing en nadenke op die terrein van die kerkreg binne die Nederduitsch Hervormde Kerk, wat veral gedurende die afgelope veertig jaar plaasgevind het. Dit beteken nie dat daar nie voortdurend kennis geneem is en steeds kennis geneem word van wat in die verlede en in die hede op dié terrein, in sowel die Nederlandse, Duitse as Engelse literatuur geproduseer is en word nie. Daar is in die afgelope dekades doelbewus teruggegryp na die denke van die vader van die presbiteriaal-sinodale vorm van kerkregering, Johannes Calvyn, en hoe dit ontwikkel het in die Switserse, Franse, Nederlandse en Skotse hervormde kerke. Die oogmerk was om ten dienste van die Nederduitsch Hervormde Kerk 'n bydrae te lewer tot die uitbouing en versterking van die Bybels-Reformatoriese teologie, soos dit in die Kerk beoefen word. Wat as 'n jammerte aangemerkt moet word, is die feit dat navorsing, nadenke en debatvoering vir die grootste deel van die tyd, feitlik net beperk gebly het tot enkele geïnteresseerde persone. Van 'n wyer belangstelling in kerkregtelike

sake onder lidmate, maar selfs ook onder ampsdraers, was daar vir die grootste deel van die afgelope eeu maar min sprake.

Hierin het maar in die laaste sowat twee dekades 'n verandering gekom. As bewys hiervan kan verwys word na *Die Hervormer*, die amptelike mondstuk van die Kerk. Word die uitgawes van *Die Hervormer* sedert 1899 nagegaan om vas te stel of en hoe hierdie ontwikkeling daarin neerslag gevind het, is dit verstommend dat vir die grootste gedeelte van die eeu, min werklik diepgaande aandag aan kerkregtelike en kerkordelike aangeleenthede gegee is. Indien slegs uitgawes van *Die Hervormer* geraadpleeg sou word, sou die indruk moeilik ontkom kan word dat in die Nederduitsch Hervormde Kerk nie, soos van 'n reformatoriese kerk verwag kan word, voortdurend nagevors en nagedink is oor die kerklike orde as manifestering van gehoorsaamheid aan die Heer van die kerk nie. Hierin het maar eers gedurende die laaste paar dekades werklik 'n verandering gekom toe redelik gereeld artikels, berigte en briewe oor verskeie belangrike kerkregtelike aangeleenthede opgeneem is.

Die uitsondering was Artikel III van die Kerkwet wat tot einde 1997 van krag was en wat die lidmaatskap van die Nederduitsch Hervormde Kerk gereël het. Sedert die middel van die vyftigerjare was dié artikel dikwels die onderwerp van debatte op regeervergaderings, wat soms redelik emosioneel en heftig was, asook skrywes in *Die Hervormer*, hetsy dit artikels, berigte of briewe van lesers was. Na buite die Kerk kon en het dit dalk die foutiewe indruk geskep dat die totale kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk rondom dié enkele saak gebou was. Hoewel begryplike verklarings gegee kan word vir sowel die min aandag enersyds as die uitsondering daarop andersyds, is dit tog 'n jammerte dat 'n saak wat vir die kerk wel deeglik van groot belang is, nie reeds eerder gereelder en deegliker in wyer verband in die Kerk en veral ook in die Kerk se amptelike mondstuk aandag geniet het nie.

Hoe belangrik die kerklike orde inderdaad is, blyk duidelik as vir 'n oomblik stilgestaan word by 'n Skrifgedeelte soos 1 Korintiërs 14: 26-40 en dan veral by vers 26, 33 en 40. Vanuit dié verse kan geargumenteer word dat orde in en vir die kerk onontwykbaar is en dat juis daarin en daardeur die gehoorsaamheid van die gelowige gemanifesteer word. Dit is juis vanuit hierdie Skrifgedeelte dat Johannes Calvyn, die vader van die presbiteriaal-sinodale vorm van kerkregering, sorgvuldig aandag gegee het aan die struktuur van die kerk. Hy het die sigbare kerk gesien as van die grootste betekenis vir die bemiddeling van die verborge werk van die Heilige Gees, wat met die oog daarop 'n regte struktuur of organisasie moes hê wat Skriftuurlik gefundeerd was. Hy het veral vers 40 gesien as die opdrag tot

sodanige struktuur. Die fundamentele uitgangspunt van hierdie struktuur is dat Jesus Christus, en Hy alleen, as Hoof en Heer oor die kerk, wat sy liggaam is, regeer.

Om hierdie struktuur of orde tot stand te help bring, is die teologiese wetenskap van die Kerkreg van besondere betekenis. Dit is naamlik die taak van die Kerkreg om voortdurend navorsing en nadenke te doen oor 'n gepaste struktuur wat gehoorsaamheid aan God kan manifesteer en oor die korrekte verband tussen gehoorsaamheid en struktuur. Die Kerkreg is dus allermens 'n laboratoriumwetenskap wat beperk is tot interessante teorieë wat slegs van akademiese belang is. Dit is 'n wetenskap wat graag die resultate van sy arbeid in die kerkstrukture wil sien aanneem.

As die kerklike orde self dan so belangrik is en die Kerkreg op sy beurt weer belangrik vir die tot stand bring van die kerklike orde, moet dit as 'n groot jammerte aangemerkt word dat die saak van kerkorde en kerkreg nie altyd in die Kerk die aandag gekry het wat dit verdien het nie. Natuurlik moet onmiddellik toegegee word dat die organisatoriese struktuur primêr 'n middel tot 'n doel is en nie die doel self nie, en daarom moet die verabsolutering van die struktuur, soos by Rome, afgewys word. Terselfdertyd moet willekeur en pragmatisme ten opsigte van die struktuur net so sterk afgewys word. Dit is wel waar dat uit die geskiedenis aangetoon sal kan word dat 'n *minder korrekte* kerkorde byvoorbeeld nie 'n verandering hoef te wees by die handhawing van die suiwer leer van die kerk nie, terwyl 'n kerkorde wat aanspraak maak op kanonisiteit daarteenoor, ook nie altyd 'n waarborg is dat dit wel sal gebeur nie. Dit beteken steeds nie dat die kerklike orde 'n saak is wat bloot pragmaties benader mag word nie.

Hoewel dit as 'n punt van kritiek aangemerkt kan word dat belangstelling en debatvoering oor kerkregtelike en kerkordelike aangeleenthede eers in die jongste dekades op 'n wyer en breër vlak in die Kerk begin figureer het, beteken dit egter gelukkig nou ook weer nie dat die sake glad nie in die verlede in die Kerk reeds diepgaande aandag ontvang het nie. Die teendeel is waar.

KERKREG IN DIE TEOLOGIESE FAKULTEIT

Daar moet rekening gehou word met die ontwikkeling wat die vak Kerkreg in die teologiese fakulteit van die Kerk sedert die instelling van die vak in 1921, deurgegaan het. Dit was immers juis die ontwikkeling van Kerkreg in die fakulteit wat die grootste bydrae gelewer het tot die kerkordelike ontwikkeling binne die Kerk wat uitgeloop het op die daarstelling en aanvaarding van die Kerkorde in 1997. Die ontwikkeling binne die fakul-

teit is duidelik in twee fases te verdeel, naamlik die periode 1921 tot 1956, toe prof SP Engelbrecht die vak hanteer het, en die periode 1957 tot 1992 waarin prof AD Pont die Kerkreg doseer het.

Vir prof SP Engelbrecht het die vak as sodanig nie in die sentrum van sy belangstelling gestaan nie. Hy het wel baie beslis die Kuyperiaanse Doleansie-kerkreg afgewys en daarteenoor die kerkregtelike denke van HG Kleijn, Ph J Hoedemaker en hulle navolgers, na vore gebring. Ongelukkig het hy nie raakgesien hoedat die verenigingsreg-denke, wat sedert 1816 in die Nederlandse Hervormde kerkordelike tradisie ingesluit het en vandaar ook na die kerke in Suid-Afrika oorgedra is, op baie punte die reformatoriese kerkreg deurkruis het nie. Die invloed vanuit die Nederlandse Hervormde Kerk was op hom so groot dat hy die Nederlandse situasie feitlik kritiekloos as die geldende ook vir Suid-Afrika beskou het. Geen wonder nie dat hy ook 'n belangrike rol daarin gespeel het dat in 1951 'n nuwe Kerkwet in die Nederduitsch Hervormde Kerk aanvaar is wat geskoei was op die lees van die Kerkorde van 1950 van die Nederlandse Hervormde Kerk.

Die fenomenale ontwikkeling van die Kerkreg binne die Nederduitsch Hervormde Kerk en die daaruit voortvloeiende kerkordelike denke is egter te danke aan die volhardende arbeid van prof AD Pont sedert 1957. Toe hy die vak oorgeneem het, het daar geen gepubliseerde materiaal binne die fakulteit bestaan wat vir doseerwerk bruikbaar was nie. Hoewel hy kon put uit die ryke oes op die gebied wat op daardie stadium uit Nederland en Duitsland afkomstig was, het hy in sy worsteling met bepaalde kerkregtelike vraagstukke baie gou onder die besef gekom dat daardie publikasies slegs indirek bruikbaar was. Dit het hom oortuig dat die grondslae en inhoud van die vak eers sorgvuldig nagevors moes word. Hierdie arbeid van prof Pont wat in selfstandige publikasie en verskeie wetenskaplike artikels neerslag gevind het, maar ook in bydraes in *Die Hervormer*, het ongetwyfeld 'n bepalende bydrae gelewer by die tot stand kom van die jongste Kerkorde.

KERKORDELIKE REËLINGS TOT 1951

Die eie skriftelik vasgelegde en formeel aanvaarde kerkordelike reëlings van die Nederduitsch Hervormde Kerk gaan terug na die Kerkwet of *Reglementen voor de Nederduitsch-Hervormde Kerk in de Zuid-Afrikaansche Republiek* van 1862. Daar was wel reeds in 1857 'n kerkwet deur die Algemene Kerkvergadering aanvaar, wat egter nooit deur die Volksraad goedgekeur is nie. Omdat die Kerk op daardie stadium staatskerk was, was die goedkeuring deur die Volksraad nodig om die Kerkwet van krag te laat

wees. Op 24 Oktober 1863 is die *Reglementen*, wat in 1862 deur die Algemene Kerkvergadering aanvaar is, wel deur die Volksraad bekragtig. Dit was die eerste formeel goedgekeurde Kerkwet van die Kerk wat die kerklike lewe moes reël. Al die opvolgende kerklike wette tot 1951 was niks meer as toevoegings tot en verbeterings van die oorspronklike Kerkwet van 1862 nie. Voor dié datum is die *Algemeen reglement voor het bestuur der Nederduitsch Hervormde Kerk in Zuid-Afrika* van 1824 van die Kaapse Kerk, en sy opvolger van 1842, vir sover toepaslik, deur die Transvalers gebruik. Trouens, dit was ook juis hierdie twee *Reglementen* wat as voorbeelde gedien het by die opstel van die *Reglementen* van 1862.

Die *Reglementen* van 1824 en 1842 was op hulle beurt weer geskoei op die lees van die voorbeeld van die *Algemeen Reglement voor het bestuur der Hervormde Kerk in de Koninkryk der Nederlanden*, wat in 1816 in die Nederlandse Kerk ingevoer is. Die *Reglement* van 1816 is van owerheidsweë aan die kerk opgelê en het 'n radikale breuk met die historiese kerkordelike reëlins van die Nederlandse Kerk verteenwoordig. Die struktuur van die kerk is naamlik losgemaak van die geloof en die leer van die kerk. Van owerheidsweë is die argument aangevoer dat slegs die organisasie van die kerk gemoderniseer is, terwyl die kerk self onaangeraak gelaat is. Dit was egter nie waar nie, want die verbintenis tussen Skrif, belydenis en kerkorde is verbreek. In die Calvinistiese kerkordes was die kerkorde se bedoeeling om die ekklesiologie, soos dit in die Skrif en belydenis verwoord is, weer te gee. Deur die *Reglement* van 1816 is die kerk gestruktureer volgens die grondpatroon van 'n gewone wêreldlike vereniging wat deur mense opgerig is om 'n bepaalde doel na te jaag of te bevorder. Verder is die kerklike orde ook deur die *Reglement* in 'n totaal ander vorm gegiet. In plaas van die kort en bondige omskrywing van die hoofbeginsels van die kerklike orde, wat deur die beslissings van die Provinsiale Sinodes vir die praktyk nader uitgewerk moes word, is deur middel van reglementêre bepalings alles nou in besonderhede gereël en beskryf. Die gevolg was dat die reglementebundel soos 'n wetboek begin funksioneer het. Die *Algemeen Reglement* was 'n tipiese produk van die vroeë negentiende eeu en is 'n duidelike aanduiding van die aansienlike verskuiwing wat daar in die Nederlandse teologie sedert die Sinode van Dordt van 1618 plaasgevind het. Die radikale omwenteling wat deur die *Algemeen Reglement* meegebring is, is aanvanklik sonder grootskaalse protes en onmin deur die Nederlandse Kerk aanvaar. Dit het gebeur danksy die feit dat die meerderheid Nederlandse predikante op daardie stadium nie meer navolgers van die Calvinistiese, reformatoriese teologie en leer van die belydenisskrifte van die kerk was nie. Tog is deur hierdie radikale omwenteling die grondslae gelê van 'n kerklike stryd en aftakeling, wat vir die kerk in Nederland baie pyn veroorsaak het.

In die loop van die negentiende eeu het twee kerklike afskeidings plaasgevind, terwyl in die Nederlandse Hervormde Kerk self die onverkwiklike rigtingstryd ontstaan het. Met die aanvaarding van 'n nuwe kerkorde in 1950, is daar weliswaar tot 'n groot mate teruggekeer na die reformatoriese kerkregtelike beginsels soos dit in die sestiende en sewentiende eeu vasgelê is. Hoewel die Kerkorde van 1951 nie presies lyk soos die Dordtse Kerkorde van 1618/19 nie, verteenwoordig dit tog 'n beslisse terugkeer na die presbiteriaal-sinodale stelsel geskoei op die reformatoriese kerkregtelike denke. Kerkordelik is die ampte, die vergaderings van die ampte en die belydende karakter van die kerk, wat sedert 1816 verlore geraak het, herstel. Tog het dit nie al die probleme opgelos nie en sit die Nederlandse Hervormde Kerk tot vandag nog met die probleme wat deur die *Algemeen Reglement* van 1816 in die Kerk ingedra is. Sommige van die oorgangsbepalings, waarop die Sinode van 1950 besluit het en wat bepaalde artikels van die Kerkorde later van krag sou laat word, soos onder andere die kwessie van leertug, het hiertoe 'n groot bydrae gelewer. Dit het die gevolg gehad dat die verskillende rigtings hardnekkig bly voortbestaan het en die onverkwiklike stryd tussen hulle word vandag eufemisties 'n *modalitette vrede* genoem. Dit is verder aangehelp deur die moderne teologie wat met sy horisontalisme die ontwikkeling in die Nederlandse Hervormde Kerk bepaal het wat daartoe gelei het dat die aandag daar al meer toegespits geraak het op allerlei politieke en maatskaplike vraagstukke. Hierin lê daar juis ook 'n bewys dat die kerklike orde as sodanig, nog geen waarborg is dat die kerk nie sal siek word nie.

Reeds die betiteling van die eerste Kerkwet aan die Kaap, naamlik *Algemeen Reglement*, toon aan dat die Nederlandse voorbeeld redelik noukeurig nagevolg is. Ander tekens van die invloed van die Nederlandse voorbeeld is die talle artikels wat die seggenskap van die owerheid in kerksake erken het, die feit dat die verband tussen Skrif, belydenis en kerkorde genegeer is, terwyl die reglementêr-organisatoriese beginsels, soos dit in die wêreldlike verenigingsreg na vore gekom het, sterk beklemtoon is. Hoewel die *Wetten en Bepalingen van 1842*, soos gepubliseer in die *Schedule van ordonnansie 7 van 1843*, bepaalde veranderinge en verbeteringe op die *Algemeen Reglement van 1824* was, was dit egter steeds 'n mengvorm waar die ouer Calvinistiese presbiteriaal-sinodale ordereëlins vermeng is met dié van die negentiende-eeuse Nederlandse kerkwette. Die administratief-organisatoriese was die dominante. Ook die *Wetten en Bepalingen van 1842* kan nie beskryf word as 'n kerklike orde wat werklik die kerkordende beginsels wat in die Skrif en die belydenisskrifte gevind word, weergee nie.

Word nou teruggekeer na die Kerkwet van 1862 van die Nederduitsch Hervormde Kerk, is dit op sowel die formele as die materiële vlak duidelik

dat die Kaapse Kerkwet van 1842 en sy voorganger, as voorbeelde gedien het. Ook van die Kerkwet van 1862 moet, soos van die voorbeelde wat nagevolg is, gesê word dat dit in baie opsigte tekort geskiet het aan die vereistes wat vanuit die Bybels-reformatoriese teologie aan 'n kerklike orde gestel kan word. Ook hier het die kerkbegrip nie geklop met die presbiteriaal-sinodale opvatting van die reformatoriese vaders nie, terwyl die administratief-bestuurlike groot klem gekry het. Wat in gedagte gehou moet word, is die feit dat die bepaalde voorbeelde van kerklike ordening wat gebruik is en die bepaalde tydsomstandighede, grootliks daartoe bygedra het dat hierdie kerklike orde so maklik aanvaar is, sonder inagneming van die vereistes van die Bybels-reformatoriese vereistes in hierdie verband. Hoewel mettergaan van tyd tot tyd verbeterings aangebring is, het die sterk beklemtoning van die genootskaplike kerkopvatting en die administratief-bestuurlike aspekte tot in 1951 gebly.

Die eerste wysigings aan die Kerkwet van 1862 het reeds in 1869 plaasgevind. Daarna sou dit tot 1904 duur voordat weer noodsaaklike veranderinge aangebring sou word. Dit sou wel die eerste wysiging aan die Kerkwet in dertig jaar wees, terwyl heelwat gebeure gedurende die tydperk plaasgevind het wat wysigings noodsaaklik gemaak het, soos, om maar een te noem, die feit dat die Nederduitsch Hervormde Kerk nie meer die staatskerk was nie. Feit is egter dat daar in die Kerk wel deeglik die besef was dat hersiening nodig was en dat duidelike besluite in dié verband geneem is wat om bepaalde redes nie ten uitvoer gebring is nie. Reeds in 1888 is op die eerste Algemene Kerkvergadering na die mislukte kerkvereniging 'n groot aantal wysigings oorweeg en aanvaar. Onder leiding van ds MJ Goddefroy het die Algemene Kerkvergadering egter, terwyl enersyds die noodsaaklikheid van wysigings ingesien is, tog andersyds duidelik daarteen gewaak om nie enigiets te doen wat die Nederduitsch Hervormde Kerk se pogings om die besitreg van sy eiendomme weer terug te kry, sou belemmer nie. Daarom het die Algemene Kerkvergadering besluit dat die Kerkwet van 1869 van krag moes bly sonder die aanvaarde wysigings. Omdat die eiendomskwessie so lank uitstaande gebly het, het dit inderdaad tot 1904 geduur voordat 'n werklik gewysigde Kerkwet van krag geword het en dat van die voorgestelde wysigings van 1888 ook ingesluit is. Vanweë die ontwrigting deur die Tweede Vryheidsoorlog kon daar eers weer in Junie 1903 'n Algemene Kerkvergadering byeenkom.

Vanaf 1904 tot 1950 is die Kerkwet van 1904 redelik gereeld op Algemene Kerkvergaderings geamendeer en het daar inderdaad ook verbeteringe gekom. In dié tyd is ook in die Kerk oorgeslaan van Nederlands na Afrikaans en is die Kerkwet dus ook vertaal. Die basiese denke wat die Kerkwet van 1869 ten grondslag gelê het, het egter feitlik onveranderd ge-

bly tot met die aanvaarding van die Kerkwet van 1951. Gelukkig het daar nooit in die Nederduitsch Hervormde Kerk so iets soos 'n rigtingstryd tussen verskillende teologiese rigtings of modaliteite ontstaan nie en bowendien is leervryheid nooit in die Kerk toegelaat nie. Die gevolg was dat ten spyte van al sy gebreke, die Kerkwet wat vanaf 1869 tot 1951 van krag was, tog 'n vaste en ordelike lewenspatroon in die Kerk geskep het, sonder dat die negatiewe van die verenigingsreg-denke die presbiteriaal-sinodale denke totaal oorwoeker het. Dit is waarskynlik terselfdertyd ook dié verklaring waarom die grondslae van die Kerkwet nooit juis in die Kerk krities gedebatteer of bevraagteken is nie, selfs nie by geleentheid wat daarvoor aangewend kon word nie. So het prof SP Engelbrecht in die uitgawes van *Die Hervormer* van September en Oktober 1926 oor die ampte in die Kerk gehandel. As hoogleraar in Kerkgeskiedenis en Kerkreg, kon hy as kundige op dié gebied, die tekortkominge van die bestaande Kerkwet in die verband aangetoon het. Hoewel hy die standpunte van Calvin oor die ampte volledig onderskryf het en verklaar het dat dit ook presies die ampsbeskouing van die Nederduitsch Hervormde Kerk was, het hy hoegenaamd nie 'n poging aangewend om dit krities te oorweeg of die ampsbeskouing wat die Kerkwet ten grondslag gelê het, in lyn was met dié van byvoorbeeld die Nederlandse Geloofsbelijdenis, wat op Calvin teruggedraan het nie. Blykbaar was dit vir hom vanselfsprekend dat dit wel so was.

Nog 'n voorbeeld waar die verenigingsreg-denke wat in die Kerkwet voorgekom het, kritiekloos deur 'n vername leierfiguur in die Kerk in *Die Hervormer* herhaal is, was die hoofartikel van die uitgawe van 28 April 1937. Daarin het die redakteur, ds TFJ Dreyer, wat ook skriba van die Algemene Kerkvergadering was, vanuit artikel 10 van die Kerkwet verklaar dat die Algemene Kerkvergadering die *...hoogste wetgewende en besturende liggaam van die kerk* was. Daarteenoor was die anti-hiërargiese voorwaarde altyd van primêre belang in die presbiteriaal-sinodale denke. Tog was daar ook kritiese stemme in die Kerk wat deeglik bewus was van die gebreke van die geldende Kerkwet. So het ds JGM Dreyer, voorsitter van die Regskommissie, by geleentheid verklaar dat die opset van die Kerkwet, gemeet aan die Bybel, tekort geskiet het en dat die taal van die Kerkwet ook nie goed kerklik was nie.

DIE KERKWET VANAF 1951 TOT 1997

Op die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk wat gehou is op 11 Mei 1948 en volgende dae, is die volgende beskrivingspunt van ds PM Smith, predikant van Dordrecht in die Kaapprovinsie, aanvaar:

Bepaal word dat daar 'n nuwe uitgawe van die Kerkwet sal verskyn wat alle wysigings sal bevat of na elke Algemene Kerkvergadering sal daar, as daar wetswysigings aangebring word, die wysigings in geordende vorm opgestel word om in die wetboek gevoeg te word.

Hierdie beskrywingspunt het nie ten doel gehad dat 'n totaal nuwe Kerkwet opgestel sou word nie, maar om 'n probleem wat aan die ontwikkel was, naamlik dat die voorhande gedrukte Kerkwet nie ook al die wysigings, waarop die Algemene Kerkvergadering reeds besluit het, ingesluit het nie. Nietemin het hierdie beskrywingspunt die beginpunt geword vir die opstel van 'n totaal nuwe Kerkwet.

Die Regskommissie, na wie die besluit vir uitvoering verwys is, het op sy vergadering van 1 Junie 1948 *...besluit om die kerkwet in religieus-teologiese en in kerkregtelike sin na te sien en in verband daarmee 'n aantal eksemplare van die huidige ontwerp van die Nederlands-Hervormde kerkorde te bestel.* Op sy beurt het hierdie besluit die Regskommissie laat afsien van sy aanvanklike werkwyse om bloot die bestaande wet te hersien, omdat *...soveel swarighede voorgekom het...*, soos hulle dit self genoem het, en daartoe gebring om die konsep van 'n nuwe wet op te stel. Verder het hierdie besluit ook meegebring dat die konsep kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk, wat deur die Sinode na 'n eerste lesing voorlopig aanvaar en aan die provinsiale sinodes en klassikale vergaderings vir beoordeling voorgelê is, bepalende invloed op die Regskommissie se eie konsep sou uitoefen. Die Regskommissie het aan die Algemene Kerkvergadering van 8 Maart 1951 en volgende dae, waar die konsep voorgelê is, baie duidelik verklaar dat hulle besonder dankbaar was dat hulle *...die geleentheid gehad het om soveel gebruik te maak van die Ontwerp voor een Kerkorde der Nederlandsche Hervormde Kerk...*

In sy vooruitskouing oor die werksaamhede van die betrokke Algemene Kerkvergadering, het ds JGM Dreyer, voorsitter van die Regskommissie, die volgende geskryf:

Een van die belangrikste, so nie die allerbelangrikste hiervan is die rapport van die uitgebreide Regskommissie wat die hele Kerkwet grondig hersien het en nie alleen hersien het nie, maar tot 'n nuwe wet omgeskep het. Dit was nodig. Die Kerkwet wat nou nog in gebruik is, dra die spore van die tyd waarin dit ontstaan het. Die ontwerp van die nuwe Kerkwet is meer Bybels van opset en inhoud en sy taal is meer kerklik as dié van die oue.

Ook hy het verwys na die ontwerp kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk wat vir die Regskommissie van groot hulp was.

'n Besondere gebeurtenis op die Algemene Kerkvergadering van 1951 illustreer ongetwyfeld baie duidelik die noue verbondenheid met die Nederlandse Hervormde Kerk en dan veral in die besonder hoedat die Nederduitsch Hervormde Kerk die Nederlandse Hervormde Kerk ten opsigte van die kerkordelike ontwikkeling nagevolg het. Op Saterdag, 10 Maart, dit wil sê voordat die debat oor die ontwerpkerkorde begin het, het ds Willem van Bergen, predikant van die gemeente Villieria, die vergadering meege-deel dat die Moderamen van die Nasionale Sinode van die Nederlandse Hervormde Kerk hom tydens sy besoek aan Nederland, versoek het om 'n groeteboodschap aan die Algemene Kerkvergadering oor te dra en ook 'n eksemplaar van die pas aanvaarde Kerkorde van die Nederlandse Hervormde Kerk aan die vergadering aan te bied.

In sy antwoord op hierdie groeteboodschap en aanbieding, het ds AJG Oosthuizen, voorsitter van die Algemene Kerkvergadering onder andere die volgende gesê:

Die Kerkorde is nie die waarborg van vernuwing in die Kerk en in die geloof nie, maar dit is tog die vrug waaraan gesien kan word dat daar vernuwing in die Kerk en in die geloof is. Die Kerkorde getuig daarvan dat dit goed met die Nederlandse Hervormde Kerk (gaan), en ons verheug ons daaroor. Verder word daarop gewys dat ons volk en ons Kerk sy wortels in Holland het. Dit bring 'n besondere verhouding mee.

Hierdie sterk gevoel van verbondenheid en die daaruit voortvloeiende navolging van die ontwikkelinge in die Nederlandse Hervormde Kerk, het grootliks daartoe bygedra dat die Algemene Kerkvergadering van 8 Maart 1951 en volgende dae, die konsep wat deur die Regskommissie voorgelê is, sonder werklik diepgaande bespreking oor die prinsipiële grondslae vir 'n kerkorde, gedebatteer het. In die agt aandessies van twee uur elk, is wel artikelsgewys oor die konsep gehandel, maar die meeste artikels is sonder enige bespreking aanvaar. Die enkele wysigings wat wel aangebring is, het meestal oor die praktyk en nie oor prinsipiële sake nie, gehandel. Klaarblyklik was die opvatting dat in Nederland genoegsaam oor die prinsipiële gehandel is. Daarom was dit feitlik vanselfsprekend dat die Kerkorde van 1950 van die Nederlandse Hervormde Kerk 'n bepalende invloed gehad het op die Kerkwet van 1951 van die Nederduitsch Hervormde Kerk.

Dit is waar dat die Nederlandse Kerkorde van 1950 'n besliste terugryp

was na 'n meer Bybels-reformatoriese lewensorde vir die kerk en daarom was dit beslis 'n wins. Deur die Kerkwet van 1951 so sterk te bou op en te laat aansluit by die Nederlandse Kerkorde van 1950, het vir die Nederduitsch Hervormde Kerk beslis ook dieselfde wins ingehou. Tog is dit, agterna gesien, jammer dat nie reeds tóe groter selfstandigheid deur die Nederduitsch Hervormde Kerk aan die dag gelê is by die opstel van die Kerkwet van 1951 nie. Dit sou nader aan die bedoeling van Calvyn gewees het dat elke kerk van elke volk in elke tyd, die verantwoordelikheid het om vir die bepaalde omstandighede 'n toepaslike kerkorde op te stel wat voldoen het aan die norme wat in die Skrif teruggevind word.

In elk geval was daar in die Nederduitsch Hervormde Kerk ingenomenheid met die *nuwe* wat deur die Kerkwet van 1951 meegebring is. Prof SP Engelbrecht het dit soos volg onder woorde gebring:

Die kou-juridiese het weggeval en uit die geheel spreek 'n meer belydende karakter. Die kerk bepaal nie meer in die eerste plek nie, maar bely en uit hierdie belye volg die riglyne en die bepalings.

Onder andere is die plek en die funksie van die belydenisskrif in die kerklike lewe sorgvuldiger omlyn, die apostolaat van die kerk is sterker beklemtoon en die amp meer as 'n dienswerk waardeur. Selfs die tipiese anti-hiërargiese klousule van die Sinode van Emden is ingevoer.

Ongelukkig was daar nie net die positiewe in die Kerkwet van 1951 nie en gaandeweg het veral twee groot besware al sterker na vore begin tree. Een was dat die Kerkwet nie voortgekom het uit die eie studie, besinning en gesprek wat die eie omstandighede kon verdiskonteer nie, maar dat dit ervaar is as iets wat van buite af aan die Kerk opgelê is. Die tweede, en seker die vernaamste beswaar, was teen die oorblyfsels van die verenigings-reg waarin die statutêr-juridiese opvattinge die Christokraties-pneumatiese oorwegings totaal oorskadu het. Enkele van die oorblyfsels waarna verwys kan word, is dat die hiërargie van vergaderings en die funksionering van die gesag in die Kerk nie ook verander is nie. Omdat ook die rotasiebeginsel ontbreek het, is die anti-hiërargiese klousule, waarna prof Engelbrecht verwys het, tog weer kragteloos gemaak.

Terloops kan daarop gewys word dat ook die Nederlandse Kerkorde van 1950 nie werklik die herryenis van die Christus-belydende volkskerk, waarop so baie sterk gehoop het, gebring het nie. Die rigtingstryd het nie verdwyn nie, maar het oorgegaan in wat 'n *modaliteiten-vrede* genoem

word. Ook daar word die kritiek van *sinodekrasie* gehoor.

DIE KERKORDE VAN 1997/8

Namate die navorsing en nadenke in die departement Kerkreg oor die kerkordelike verlede van die Kerk breër in die Kerk begin deurwerk het, is al meer krities na die Kerkwet van 1951 gekyk. Dit, tesame met die voortdurende veranderende omstandighede, het noodwendig meegebring dat oor die jare talle verstellings en veranderinge in die Kerkwet van 1951 aangebring is. Mettertyd egter het 'n al sterker wordende oortuiging gegroei dat die enigste weg sou wees om weer 'n grondige hersiening of selfs die skryf van 'n nuwe Kerkwet aan te pak. In aansluiting by die denke van Calvyn is geargumenteer dat elke kerk in elke volk die verantwoordelikheid het om vir sy eie tyd en eie omstandighede 'n kerkorde daar te stel. Die gevolg was dat die Algemene Kerkvergadering van 1989 die voorstel van die Studiekommissie wat moes kyk na 'n moontlike herformulering van die motiveringsgedeelte van Artikel III, aanvaar het om die Kerkwet grondig te hersien. As motivering vir die voorstel is aangevoer:

Die Kerkwet in sy huidige vorm sal in 1989 agt-en-dertig jaar oud wees. In dié tyd het dit herhaalde wysigings, weglatings en byvoegings ervaar wat die integrale struktuur van die Kerkwet aangetas het. Verder is ons huidige Kerkwet gebaseer op die Kerkwet wat die Nederlandse Hervormde Kerk aan die einde van die veertigerjare ingevoer het. Die tyd het aangebreek dat die Nederduitsch Hervormde Kerk sy Kerkwet na eie insig en behoeftes grondig hersien. Die Studiekommissie is bewus daarvan dat dit 'n groot en langtermyn projek sal wees, maar meen dat so 'n onderneming nie langer uitgestel kan word nie.

In opdrag van die Algemene Kerkvergadering het die Komitee vir die Herskrywing van die Kerkwet, bestaande uit proff SJ Botha (voorsitter), AD Pont, APB Breytenbach, dr BJ van Wyk en die hoof van die kerklike administrasie, mnr L de Munnik (sekretaris), nog in 1989 met sy werksaamhede begin. In sy beplande werkmetode het die Komitee aanvanklik baie groot klem geplaas op navorsing en studie en alle moontlike materiaal is versamel en deurgewerk. Dit was egter gou vir die Komitee duidelik dat die enigste sinvolle weg sou wees om 'n totaal nuwe Kerkwet op te stel. Op versoek van die Komitee het die Algemene Kerkvergadering van 1992 tot die opstel van 'n nuwe Kerkwet besluit. Die Herskrywingskomitee is uitgebrei deur die byvoeging van prof HG van der Westhuizen, dr SP Pretorius, ds PJE Botha en ouderlinge Steve du Toit en Sidney Gegan, terwyl dr B J van Wyk bedank het. Later is ook prof IWC van Wyk, dr PB Boshoff en

ds PA Geyser bygevoeg en het mnr De Munnik uitgetree.

Dit was die Komitee se strategie om so wyd as moontlik in die Kerk met alle belanghebbendes te konsulteer. Daarom is drie konsepte agtereenvolgens aan rings- en kerkraadsvergaderings voorgelê en daarna is die kommentaar wat ontvang is, sorgvuldig oorweeg en waar aanvaarbaar, in die opvolgende konsep ingewerk. Behalwe die konsultasie met die onderskeie regeervergaderings, het *Die Hervormer* vanaf 1990 al hoe meer dikwels sake van kerkordelike aard ter sprake gebring. Lede van die Komitee vir die Herskrywing van die Kerkwet is van tyd tot tyd genader om bepaalde aspekte te behandel. Maar al hoe meer ampsdraers en lidmate het ook oor sodanige sake kosbare bydraes begin lewer. *Die Hervormer* het in dié geval beslis sy funksie vervul om kerklike sake ter sprake te bring en lidmate in te lig oor wetenswaardighede op die kerklike akker. As bewys kan genoem word dat vanaf 1981 tot 1998 109 artikels, berigte en briewe met 'n kerkordelike strekking opgeneem is, waarvan nie minder as 102 sedert 1990 verskyn het nie. Dit het meegebring dat minstens in die dekade waarin geworstel is met die opstel en finalisering van die onderskeie konsepte, die saak van die kerklike orde en regering baie meer aandag van baie meer ampsdraers sowel as lidmate getrek en ontvang het as ooit in die verlede. Die vooraf wye konsultasie en die besonder hartlike gesindheid waarmee die finale konsep op die Buitengewone Algemene Kerkvergadering van 1997 gedebatteer is, het sekerlik 'n groot bydrae daartoe gelewer dat die konsep Kerkorde sonder teenstem aanvaar is. Daar is wel deur die vergadering wysigings aan die konsep aangebring, maar dit het nie die fundamentele beginsels of struktuur aangetas nie. Ten opsigte van die samestelling van die Algemene Kerkvergadering is twee moontlikhede voorgelê, naamlik die tradisionele groot vergadering en 'n kleiner aangepaste trapsgewys saamgestelde vergadering. Anders as die aanbeveling van die Komitee, is op die eerste moontlikheid besluit. Waaraan onmiddellik gesien kan word dat iets nuuts tot stand gekom het, is die feit dat die benaming Kerkwet, wat sedert die vorige eeu in gebruik gekom het, vervang is deur die veel ouer benaming Kerkorde, wat uit die tyd van die Kerkhervorming dateer. Die Komitee het sy opdrag so verstaan dat 'n eie kerkorde vir die eie tyd en omstandighede daargestel moes word wat sou voldoen aan die feit dat die Kerk 'n geestelike, Christokraties-pneumatiese organisme met 'n institutêre sy is. Dit moes 'n kerkorde wees wat die kerkbegrip, soos dit uit die Skrif afgelei en in die Kerk se belydenisskrifte bely word, sou vergestalt. Dit beteken niks minder nie as dat aan die presbiteriaal-sinodale kerkordelike tradisie getrou gebly moes word. Dit was inderdaad ook die opdrag wat van die Algemene Kerkvergadering ontvang is.

Die Kerkorde begin daarom in die eerste Ordereël met die belydenis om

van die begin af helder en duidelik te sê wat en hoe die Kerk glo. Aan die belydenis, soos vervat in die belydenisse en belydenisskrifte, is alle lidmate gebind. In lyn met wat vanuit die Skrif, in die belydenisskrifte bely word, is die uitgangspunt van die Kerkorde dat Jesus Christus die enigste gesaghebbende Hoof en Heer van sy kerk is. Die Kerkorde het daaaronder ook ten doel om die hoofskap en gesag van Jesus Christus tot uitdrukking te bring. Die een middel waardeur Jesus Christus sy kerk regeer, is die amp en daarom is die roeping, funksie en verantwoordelikheid van die drie ampte ook in die Kerkorde sorgvuldig omskryf.

In die presbiteriaal-sinodale stelsel is die gemeente die grondslag, want daar word die Woord van God verkondig, die sakramente bedien en die tug gehandhaaf. Daarom is in die Kerkorde groot klem gelê op die plaaslike vergaderings van die ampte as die primêre vergaderings van die ampte. Die vergaderings op rings- en sinodale vlak, is bykomende vergaderings met die oog op bystand aan die plaaslike vergaderings. Dit beteken hoege-naamd nie dat die Independentistiese en Doleansie-kerkregtelike denke, waar die plaaslike gemeente outonoom is, nagevolg is nie.

Nog 'n belangrike kenmerk van die presbiteriaal-sinodale stelsel wat in die Kerkorde sterk beklemtoon is, is die anti-hiërargiese en daaruit voortvloeiende rotasiebeginsel. Daarmee word uitgedruk dat kontinuïteit in dié struktuur nie gewaarborg word deur mense nie, maar deur die Woord van God, die geloof in en die gehoorsaamheid aan dié Woord en die handhawing van die kerklike dissipline. Met hierdie Kerkorde is egter nie gepoog om alles wat in die Kerkwet gereël was, sonder meer van die tafel af te vee nie. Wat aanvaarbaar en nuttig was, is behou. Hierdie Kerkorde verteenwoordig ook nie die einde van die kerkordelike ontwikkeling in die Nederduitsch Hervormde Kerk nie, maar hopelik die begin van 'n volgende fase. In die lig van dié verwagting het prof TFJ Dreyer die Kerkorde in *Die Hervormer* van 1 Augustus 1997 'n baken in die Kerk se geskiedenis genoem, wat 'n nuwe era ingelui het. Die hoop en vertrouwe word gekoester dat die Kerkorde vir minstens 'n paar dekades van die nuwe millennium wat voor die deur is, die Kerk sal dien om gehoorsaam te leef tot eer van die Heer van die kerk, Jesus Christus, die Here.

TUSSEN ORTODOKSIE EN VRYINNIGHEID

WA DREYER

INLEIDING

In die loop van die 20ste eeu het die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (hierna: Hervormde Kerk) gepoog om homself na twee kante af te grens - aan die een kant is 'n ortodokse oorbeklemtoning van dogmas en belydenisskrifte afgewys, en aan die ander kant is 'n vryinnigheid wat die eenheid van die Kerk sou vernietig, afgewys.

Hierdie bydrae is 'n poging om iets te vertel van die Hervormde Kerk se worstelende soeke na die pad tussen ortodoksie en vryinnigheid.

In 'n bespreking van hierdie tema moet daar tussen die uitsprake van individuele lidmate of ampsdraers en die amptelike besluite van die Hervormde Kerk, soos verwoord deur sy vergaderings van die ampte, onderskei word. Lidmate kan stellings maak wat geensins die amptelike standpunt van die Hervormde Kerk is nie.

Maar wat is *ortodoksie* en *vryinnigheid*? Mense oordeel verskillend oor wat ortodoks en wat vryinnig is. Om die saak verder te kompliseer, kan daar lidmate van die Hervormde Kerk wees wat in sommige aspekte ortodoks is, en in ander weer vryinnig.

Ortodoksie word oor die algemeen beskou as teologiese denke wat die leer, dogmas en belydenis van die Kerk besonder hoog aanslaan en nie kritiek teen die belydenisskrifte duld nie. Die Bybel word onvoorwaardelik as die Woord van God aanvaar. Ortodoksie toon in verskillende grade trekke van 'n fundamentalistiese Skrifbeskouing en Skrifgebruik.

Vryinnigheid word oor die algemeen beskou as teologiese denke wat die waarde van die belydenisskrifte onderbeklemtoon. Die belydenisskrifte word beskou as historiese dokumente wat min waarde en relevansie vir die eie tyd inhou. Die Bybel word beskou as 'n dokument wat deur mense opgestel is, en hoogstens die Woord van God bevat. Die Bybel en belydenisskrifte moet krities ondersoek word.

TEOLOGIESE DENKE IN DIE 19DE EEU

Daar is by die Hervormde Kerk 'n sekere bewustheid van die gevare wat ortodoksie en vryinnigheid inhou. Hierdie bewustheid word gevoed deur die Kerk se kennis van die geskiedenis. Veral die 19de eeu was 'n tydperk van intense worsteling en stryd tussen ortodokse en vryinnige groeperinge binne die kerke van Europa. Om die Hervormde Kerk se denke in die 20ste eeu beter te verstaan, is dit nodig om kortliks en oorsigtelik enkele opmerkings oor die teologiese denke van die 19de eeu te maak:

Sepp het die teologiese denke van die 19de eeu beskryf as 'n *afnemende ingenomendheid met de leer der kerk*.

Emil Brunner het in 1921 in sy geskrif, *Erlebnis, Erkenntnis und Glaube*, die teologie van die 19de eeu getipeer as 'n historisme en psigologisme.

Teologiese denke van die 19de eeu was subjektief-antropologies bepaald. Alle teologiese uitsprake is getoets aan die maat van die mens, wat vir die mens begrypbaar en aanvaarbaar is. Die gevolg was dat die leer en belydenisskrifte van die kerk al minder aandag ontvang het, en van min of geen belang beskou is. Gedurende die 19de eeu het vryinnigheid die botoon gevoer.

Die moderne denke is gestimuleer deur twee kragtige geestesstrominge, te wete die Kerkhervorming en die Renaissance. Die Kerkhervorming het as beginsel gehad: *God, en God alleen, soos wat Hy Homself in die Woord openbaar is die maatstaf van alle dinge*. Die Renaissance het met net soveel oortuiging verkondig: *Die mens, en die mens alleen, is die maatstaf van alle dinge*. Die teologiese denke in die 19de eeu en aan die begin van die 20ste eeu is meer deur die Renaissance as deur die Kerkhervorming beïnvloed. Die geestelike en filosofiese voorouers van die 19de eeu se teologiese denke loop vanaf die Renaissance na die Humanisme, na die *Aufklärung* en verder na die Romantiek en Idealisme. Die teologiese denke van die Kerkhervorming het in baie opsigte in die newels van die geskiedenis verdwyn. Die beginsels van die Kerkhervorming, te wete *sola Scriptura, sola gratia, sola fidei*, is nog formeel erken, maar is in werklikheid deur die Protestantse teologie verloën.

Een van die sentrale probleme van die 19de eeu was Skrifbeskouing en Skrifgesag. Ook hier het die mens in die sentrum te staan gekom, aangesien die Goddelike Openbaring voor die regbank van die menslike rede gedaag is - die Skrif is deurlopend getoets aan die mens se religieuse gevoel, of die mens se historiese kennis, of die mens se rede.

In die teologie van die 19de eeu word dit duidelik hoe yl die grense tussen ortodoks en vryinnig was. Calvinistiese teoloë wat sogenaamd ortodoks en konserwatief in hulle teologie was, was geensins onskuldig aan die geleidelike verskuiwing na 'n humanistiese teologie nie - veral as gevolg van hulle beklemtoning van die bekeerde en wedergebore enkelingsmens.

Dit word veral duidelik in die geskiedenis van die Nederlandse Hervormde Kerk ten tyde van die Afskeiding van Oktober 1834. Daar het 'n onrustigheid onder lidmate en ampsdraers van die Hervormde Kerk bestaan oor vryinnigheid binne die Kerk. Al meer lidmate het in groepies privaat byeenkomste (konventikels) gehou, waar gepoog is om in die gees van die Nadere Reformasie, die ortodokse denke van die 17de en 18de eeu uit te bou. En tog - dit was niks anders as 'n herlewing van die Piëtisme en Metodisme nie. Die mens het weer in die sentrum van die sogenaamde ortodokse teologie te staan gekom.

Van Niftrik (*Een beroerder Israels* 1949, bl 23) beskryf die teologie van die 19de eeu as uitgesproke subjektivisties-antropologies. Hy identifiseer drie leidende teoloë wat hierdie denke verteenwoordig:

Die eerste is Schleiermacher. Hy is beïnvloed deur die Romantiek, en fokus op die religieuse ervaring en belewenis van die mens. In die proses het hy die teologie en geloof verpsigologiseer. Schleiermacher beskryf religie as 'n *Abhängigkeitsgefühl* - 'n gevoel van afhanklikheid wat die mens het. Om salig te word, moet die mens ten volle van God afhanklik voel. By Schleiermacher gaan dit hoofsaaklik om die intensiteit en die egtheid van die religieuse ervaring. Byna lirieë praat hy oor die religie as die menslike belewenis van die ewige en die oneindige. Schleiermacher wil geen moraal, geen leer of teologiese stelsel verhef tot die een en al nie, maar wel die religieuse ervaring van die enkeling. Die individuele mens, as *Abbild* van die makrokosmos, staan in die sentrum van sy denke.

In Nederland het die Groninger-skool die denke van Schleiermacher nagevolg, veral in hulle beklemtoning van die *religieuse gemoedsleven*. In 1842 is die Groninger-skool fel gekritiseer deur 'n ortodokse groep wat bekend gestaan het as die *Zeven Haagse Heren*, onder leiding van Groen van Prinsterer, in 'n skrywe aan die Algemene Sinode waarin geëis word dat die leer van die kerk streng gehandhaaf moet word.

Emil Brunner het in 1924 (*Die Mystik und das Wort*) grootliks met Schleiermacher afgereken deur die klem te plaas op die saaklikheid van die Woord, en aan te toon dat dit nie om die mens se religieuse ervaring

gaan nie, maar om God. Die Woord openbaar die mens se sondigheid, sy menslikheid en die feit dat die mens as skepsel voor die aangesig van God leef.

Die tweede belangrike teoloog van die 19de eeu was Albrecht Ritschl. Ritschl het in sy teologie die klem op die etiese handeling van die mens geplaas. Waar Schleiermacher die teologie verpsigologiseer het, het Ritschl die klem op die koninkryk van God geplaas, en hoe die mens deur sy eties korrekte optrede die koninkryk van God realiseer. Alhoewel die klemtoon hier verskil, staan die mens steeds in die sentrum van teologiese nadenke. Dit gaan nou nie om die mens se religieuse gevoel en belewenis nie, maar om die mens se goeie daad en handeling. In die proses het die begrip van die mens as wesenlik sondige wese tot niet gegaan. Die radikale regverdiging van die sondaarmens in en deur Christus word uit die oog verloor. Volgens Ritschl is dit die roeping van die mens om die koninkryk van God te realiseer - en hierin was Christus die oervoorbeeld. Hy was die *Berufstreue*, die Een wat tot in die dood getrou was aan die roeping om God se koninkryk te laat realiseer.

Veral Karl Barth het daarop gewys dat die mens homself te veel toeëien as hy meen dat hy die koninkryk van God kan realiseer. Die mens het oor die koninkryk geen mag nie - dit is God self wat sy koninkryk in Christus laat aanbreek het, en volkome sal maak.

Die derde belangrike teoloog van die 19de eeu was Ernst Troeltsch. Troeltsch geld as 19de-eeuse teoloog, hoewel hy in 1923 oorlede is. Troeltsch het teenoor 'n dogmatiese metode gekies vir 'n historiese metode in die teologie. Hy kon ook nie anders nie, omdat sy voorgangers van die 19de eeu deur hulle moderne denke al die dogmatiese waarhede ondermyn het.

Troeltsch se groot probleem was om die teologie wetenskaplik te veranker, en dit doen hy deur die Goddelike Openbaring in die geskiedenis te soek. Vir Troeltsch was Jesus die hoogste ontwikkelingsstap in die geskiedenis van Goddelike Openbaring, maar in beginsel sou daar na Christus weer ander hoër en beter openbarings kan wees. Histories gesproke, was Jesus die hoogste en waarste simbool van God. Ten diepste beskou Troeltsch alles in die geskiedenis as simbole van God, en staan en val die Christendom nie met die historiese bestaan van Christus nie. Daarom is *historiese gebeure*, soos die maagdelike geboorte of die opstanding uit die dood, nie ter sake nie, aangesien dit net simbolies funksioneer. Troeltsch se teologie het vanselfsprekend vryinnigheid bevorder.

In Nederland was dit veral die Moderne Rigting wat die historiese metode voorgestaan het, en hulle toegelê het op die histories-kritiese ondersoek van die Bybel.

Europese teologiese denke word in die 19de eeu gekenmerk deur 'n stryd tussen vryinnige en ortodokse denke. Dieselfde stryd is na Suid-Afrika oorgedra - veral omdat die meeste van die predikante wat in Suid-Afrika diens gedoen het, in Nederland opgelei is en aan die verskillende teologiese strominge blootgestel is.

Die stryd tussen ortodokse en vryinnige teoloë het veral in die Nederduitse Gereformeerde Kerk van die Kaapkolonie na vore gekom. Olivier skryf in 1999 (*Bode op die spoor van die Woord*, bl 18) dat die Kaapse Sinode van 1862 met die volle aanslag van die liberale predikante te doene gekry het. So het ds JJ Kotze van Darling onder andere tydens die vergadering gesê: *De Schrift, zagen wij, bevat Gods Woord... en voorts: Wanneer zullen de orthodoxen het toch leeren inzien dat een beroep op den Bijbel als zoodanig op die liberalen geen invloed uitoefend?*

Een van die beskrywingspunte wat tydens die vergadering ter tafel geneem is, was 'n vraag oor hoe met lidmate gehandel moet word wat nie die belydenisskrifte onderskryf nie.

Teen hierdie agtergrond is dit belangrik om daarop te let dat die *Gereformeerde Kerkbode* deurlopend artikels oor die belydenisskrifte, Skrifgetroue prediking en so meer geplaas het. Met klem is daarop gewys dat die vaste geloof in Jesus se opstanding, die enigste teenvoeter teen vryinnigheid is.

Vryinnige denke is sonder meer uitgemaak as *anti-Christendom*. Daar is wel kritiek gelewer teen lidmate wat aan die blad geskryf het, en meen dat dit nie nodig is om te glo dat die wonders werklik plaasgevind het nie. So het die *Kerkbode* 'n belangrike rol gespeel om die meer konserwatief/ortodokse denke te stimuleer. Daar is veral gesteun op Nederlandse teoloë soos Van Oosterzee en Doedes om die stryd teen die vryinniges aan te knoop. Eeri van die sentrale probleme aan die Kweekskool op Stellenbosch, was die verhouding tussen geloof en rede. Ook hierin sien 'n mens hoe wyd die invloed van die rasionalisme en *Aufklärung* geloop het.

Teen hierdie agtergrond is dit nie vreemd dat die Nederduitse Hervormde Kerk in die Zuid Afrikaanse Republiek beskuldig is van liberalisme en vryinnigheid nie. Die Hervormde Kerk het deurlopend die band met die Nederlandse Hervormde Kerk gehandhaaf, en die meeste van die predikante het uit Nederland gekom. Die ortodokse groepering binne die Kaapse Kerk was baie krities teenoor hierdie verbintenisse. Die feit dat die

Hervormde Kerk die naam *Hervormd* ten alle koste wou handhaaf, soos tydens en na die mislukte kerkvereniging van 1886, is geïnterpreteer as 'n bewys dat die Hervormde Kerk liberaal/vryinnig sou wees. Daarom het die Kaapse Kerk verkies om die naam *Gereformeerde* te gebruik, omdat dit 'n aanduiding van regsinnigheid sou wees.

Ná die mislukte kerkvereniging het die kontrovers tussen di Goddefroy van die Hervormde Kerk en Bosman van die Nederduitse Gereformeerde Kerk plaasgevind. Die deurlopende kritiek van Bosman teen Goddefroy en die Hervormde Kerk was dat hulle die belydenisskrifte se gesag aangetas het. Goddefroy het hom grondig verweer in sy geskrif, *De kerkkwestie - niet een leer maar een levenskwestie*. Daarin toon hy aan dat die hoogste gesag die Heilige Skrif is, en daarnaas die belydenisskrifte.

ORTODOKS EN VRYINNIG IN DIE 20STE EEU - ENKELE VOORBEELDE UIT DIE SUID-AFRIKAANSE KERKGESKIEDENIS

Die verdeling tussen vryinniges en ortodokses in Suid-Afrika het oorgepoel na die 20ste eeu. Die debat oor Skrifgesag en die verhouding tussen geloof en rede het voortgeduur. As voorbeeld hiervan in ander kerke kan verwys word na die stryd tussen J du Plessis en JD du Toit (Totius). Du Plessis was twee maal (1905 tot 1906 en 1910 tot 1912) redakteur van *De Kerkbode*. In hierdie tyd het daar 'n pennestryd tussen Du Toit en Du Plessis ontstaan omdat Du Toit die mening in die *Gereformeerde Maandblad* uitgespreek het dat Du Plessis se gedagtes ongereformeerde en meto-disties is. Du Plessis het Du Toit daarvan beskuldig dat hy 'n dissipel van Abraham Kuyper is. Die *Kerkbode* het die *Gereformeerde Maandblad* se siening as eng en bekrompe beskryf.

'n Tweede voorbeeld: Terselfdertyd as die pennestryd tussen Du Plessis en Du Toit het 'n simposium op Montague plaasgevind wat gehandel het oor Skrifgesag en Skrifinterpretasie. Daar is onder andere gehandel oor die historiesiteit van die skeppingsverhaal en dat die vis vir Jona ingesluk het. Daar was sommiges wat gemeen het dat die hele debat tot 'n skeuring binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk sou lei.

As daar gekyk word na enkele voorbeelde in die Hervormde Kerk in die 20ste eeu, moet die volgende aangestip word.

DIE SAAK TEEN DS CJL RUYSCH VAN DUGTEREN

Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering het op 12 Julie 1911 'n brief van ds Ruysch van Dugteren ontvang waarin hy die vraag vra of

'n predikant verplig is om hom letterlik aan artikel 116 van die *Wetten en Bepalingen van de Nederduitsch Hervormde Kerk in Zuid-Afrika* te hou, aangesien hy nie meer die leer wat in die drie formuliere van eenheid vervat is, ten volle kan onderskryf nie. Artikel 116 het die proponent-formule bevat, wat alle proponente moes onderteken en waarmee hulle verklaar dat hulle die belydenisskrifte onderskryf.

Die brief is behandel by 'n vergadering van die Kommissie gehou op 26 Julie, waartydens 'n tweede brief ter tafel geneem is. Die brief was afkomstig van vyf ouderlinge van Gemeente Pretoria, waar ds Ruysch van Dugteren predikant was. In die brief maak hulle beswaar daarteen dat ds Ruysch van Dugteren verder toegelaat word om in die Hervormde Kerk te preek. Die beswaar was veral gegrond op die feit dat ds Ruysch van Dugteren op 16 Julie van die preekstoel af aan die lidmate bekend gemaak het dat hy nie meer al die artikels van die belydenisskrifte onderskryf nie.

Na hierdie optrede het die kerkraad ds Ruysch van Dugteren opdrag gegee om nie verder te preek nie. Hy het hom nie daaraan gesteur nie en voortgegaan met sy prediking in Trichardtsfontein. Teen hierdie tyd het die gemoedere hoog geloop, en het ses kerkraadslede beswaar aangeteken teen die kerkraad se verbod dat hy verder kon preek. Intussen het lidmate soos M Hollebrands en dr HDJ Bodenstein tot die stryd toegetree, en het hulle pleidooie aan die kerk, die Kommissie en kerkraad gerig om ds Ruysch van Dugteren nie in sy amp te stuit nie.

Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering het in sy uitspraak geantwoord dat 'n predikant verplig is om hom letterlik aan artikel 116 te hou, en dat die Kerk geen afwyking van die leer van die drie formuliere van eenheid mag duld nie. Enige afwyking van die leer van die belydenisskrifte word beskou as strydig met die belofte wat 'n proponent met legitimasie aflê. Die Kommissie stel dit onomwonde *dat de Hervormde Kerk in Zuid-Afrika geene leervrijheid kan toestaan en ook nooit toegestaan heeft, wat tot onbinding der kerk zou kunnen leiden.*

Daar word verder onomwonde gestel dat van die predikante van die Hervormde Kerk verwag word om hulle aan die leer van die Kerk te hou, en aangesien ds Ruysch van Dugteren dit nie doen nie, hy homself van die predikamp losgemaak het. Hierdie uitspraak is tydens die appêlsaak van ds Ruysch van Dugteren gehandhaaf, en hy is uit sy amp losgemaak. Die uitspraak is in *De Hervormer* van 15 September 1911 gepubliseer, waarop daar hewige reaksie gevolg het. Verskeie lidmate het geoordeel dat daar te kras teen ds Ruysch van Dugteren opgetree is.

In hierdie geskiedenis sien 'n mens duidelik dat daar in die Hervormde Kerk lidmate was wat vrysinnig was, en verdraagsaamheid teenoor ds Ruysch van Dugteren bepleit het. Daar was ook lidmate wat meer ortodoks was. Die amptelike besluit van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering dui daarop dat die Hervormde Kerk begerig was om leer-suiwerheid te handhaaf.

Prof AS Geyser

In Oktober 1961 het die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering begin om 'n klag teen prof AS Geyser, professor in Nuwe Testament aan die Hervormde Kerk se Teologiese Fakulteit, te ondersoek. Die klag het gegaan om Geyser se interpretasie van Filippense 2: 6-11, sy interpretasie van ander Skrifgedeeltes en teologiese denke wat hy aan sy studente tydens lesings oorgedra het. Die klaers (studente van Geyser) het hom daarvan aangekla dat hy

- die waaragtige en ewige Godheid van Christus, soos geleer in die belydenis genoem na Athanasius, misken het
- Christus in status voor sy menswording, sowel as daarna, ongeskik gestel het aan God die Vader
- die post-eksistente Christus 'n hoër status toegeken het as die pre-eksistente Christus.

Dit is opvallend dat die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering nie sover wou gaan om 'n eksegeese van Filippense 2 te gee nie, aangesien dit sou neerkom op 'n standaardeksegeese wat vir die Kerk bindend sou wees. Hulle handhaaf die vryheid van die eksegeet, om na die beste van sy vermoë die Skrif te interpreteer.

Aan die ander kant het die Kommissie geoordeel dat hy wel die plig het om te oordeel of die eksegeese van Geyser verenigbaar is met die boodskap wat die Kerk in die Skrif verneem het, en in sy belydenisskrifte uiteengesit het. Die Kommissie het verder besluit dat dit buite sy bevoegdheid lê om die waarheidsgehalte van die belydenisskrifte te toets, aangesien dit deur die Algemene Kerkvergadering en binne ekumeniese verband bespreek moes word.

Die Kommissie het as uitgangspunt gehad dat solank as die Kerk nog nie 'n ander belydenis geformuleer het nie, enigiets wat strydig met die belydenisskrifte geleer en verkondig word, neerkom op dwaalleer.

Ter verdediging het Geyser daarop aangedring dat hy as hoogleraar in Nuwe Testament nie in sy eksegeese gebind is aan die belydenisskrifte nie. Hy beroep hom daarop dat die Hervormde Kerk se uitgesproke standpunt is dat die Skrif vry is van belydenisdwang. Geyser het aanvanklik gestaan op die absolute vryheid van die eksegeet, maar dit later wel gekwalifiseer deur daarop te wys dat die teks self die eksegeet beperk, en tweedens die eksegeet se eie geloof in God. Selfs met die kwalifikasies daarby, wou Geyser nie die vryheid van die eksegeet deur die belydenisskrifte aan bande laat lê nie. Hy het in sy verdediging hom veral beroep op uitsprake van Luther. Luther het by geleentheid gesê dat hy eerder die storm van leer-verskil verkies bo die doodse stilte van gedwonge eenvormigheid. Tereg het die Kommissie daarop gewys dat die argument van Luther gelees moet word teen die agtergrond van sy stryd met Rome. Dit het allermens beteken dat Luther leervryheid voorgestaan het.

Geyser het nie ontken dat hy Filippense 2 verklaar het soos dit in die klag geformuleer is nie, en volgehou daarmee dat die teks self daartoe aanleiding gee.

In sy bevinding het die Kommissie *die beproefde standpunt van die Nederduitsch Hervormde Kerk, naamlik dat die Skrif vry is van enige vorm van belydenisdwang*, gehandhaaf. Daarna word uitdruklik gestel: *Dit het egter in die verlede nie en kan ook nie in die hede beteken dat die Nederduitsch Hervormde Kerk leervryheid beoefen nie.*

Teen hierdie agtergrond gun die Kerk die eksegeet die vryheid om na die beste van sy kennis eksegeese te doen. Daarsonder sou egte teologiese wetenskap nie moontlik wees nie. Die Kommissie verwerp 'n subjektivistiese eksegeese, waar die insigte van die individuele eksegeet verhef word bo die insigte van die kerk deur die eeue. Die Kommissie verwerp ook die argument dat teologiese professore, op grond van hulle meerdere kennis en kwalifikasie, beter toegerus is om die Skrif korrek te eksegetiseer. Die Kommissie lê in sy argumentasie klem op 'n gedeelte uit *De Zwaan*, 'n geskrif wat Geyser self aangehaal het: *Die regte verneem van die Woord van God in die Heilige Skrif hang nie af van die teenwoordigheid van kompetente uitleggers nie, maar van die testimonium Spiritus Sancti (getuigenis van die Heilige Gees) onder het geheel der geloven.*

Uit hierdie gegewens word dit duidelik dat dit in die Geyser-saak oor 'n kardinale aspek van die Kerk se werk gegaan het, en dit is die eksegeese van die Heilige Skrif. Die kernvraag was of die eksegeet totaal onafhanklik sy eksegeese kan beoefen, en of die eksegeet dit in verantwoordelikheid teenoor die Kerk en in die gemeenskap met alle gelowiges moet doen. Die

Kommissie se bevinding was dat indien die eksegeet tot die absolute oortuiging kom dat die Kerk verkeerd bely, moet hy saam met die Kerk en in gemeenskap met die Kerk die voorgeskrewe weg volg om die belydenis te verander. Die eksegeet kan nie goedsmoeds, in eie reg, die belydenis van die Kerk ignoreer nie. Die Kommissie wys daarop dat elke dwaalleer wat in die geskiedenis van die Kerk na vore gekom het, hom beroep het op die Heilige Skrif. Die Kerk kan dus nie aanvaar dat die eksegeet onbeperkte vryheid het nie. Die eksegeet bly gebonde aan die Kerk en die belydenis van die Kerk, en hy bly gebonde aan sy ondertekening van die proponent-formule.

Met hierdie uitspraak het die Kommissie nogmaals bevestig dat die Hervormde Kerk nie leervryheid aanvaar of duld nie. Die Kommissie het Geyser skuldig bevind aan dwaalleer, en hy is geskors as predikant van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

Ds CJ Kruger

In die loop van 1990 en 1991 het dit onder die aandag van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering gekom dat ds CJ Kruger besig was met allerlei charismatiese bedrywighede, eksorsime, genesing van siekes en so meer. Op 12 Maart 1991 het die Kommissie van die Ring van Middelburg met hom 'n gesprek onder die opsig gevoer. Tydens die gesprek het dit duidelik geword dat Kruger nie van sy praktyk van eksorsime, of van sy afwykende leer wil afsien nie. Die gevolg was dat die Kommissie van die Ring hom by die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering aangekla het.

In sy bevinding van die saak het die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering tot die gevolgtrekking gekom dat Kruger se bedryf van eksorsime in stryd is met die teologie soos die Kerk dit verstaan. Hy het ook 'n foutiewe siening van siekte en genesing van siekes. Sy onwetenskaplike Skrifhantering lei tot verkeerde teologiese gevolgtrekkings en sy uitsprake skep 'n verleentheid vir die Kerk. Hy het hom ook verset teen die dissipline van die Kerk, en geweier om sy afwykende leer en praktyke te staak. Ds Kruger is gevolglik uit sy amp onthef.

Hy het hom daarna beroep op die Algemene Kerkvergadering, wat sy appél aangehoor het. Die 63e Algemene Kerkvergadering het besluit dat die *ketterse en onaanvaarbare praktyke* van eksorsisme en salwing van siekes, soos dit in ketterse groepe bedryf word, verwerp word. Die Algemene Kerkvergadering beskryf dit as charismatiese, ketterse, sektariese en Rooms-Katolieke praktyke.

Dit is opvallend dat die Geyser-saak voortgespruit het uit 'n byna oordrewe wetenskaplike eksegeese, wat aanleiding gegee het tot dwaalleer. In die Kruger-saak het onwetenskaplike eksegeese aanleiding gegee tot dwaalleer en afwykende praktyke. Die Hervormde Kerk het homself teenoor beide afgegrens.

64e Algemene Kerkvergadering

Tydens die 64e Algemene Kerkvergadering (Junie 1995) het die Kommissie vir die Herskrywing van die Kerkwet bepaalde vrae aan die Algemene Kerkvergadering gevra oor die Kerk se binding aan die belydenisskrifte. In sy besluit het die Algemene Kerkvergadering dit onomwonde gestel dat predikante en lidmate in hulle dienswerk gebonde is aan die belydenisskrifte en dat die belydenisskrifte onverkort as riglyn van die prediking sal dien. Daar is aanvaar dat die teks van die belydenisskrifte histories gebonde is, maar dat die wesenlike sake waaroor die belydenis gaan, steeds vir die Kerk van kardinale belang is.

Die Algemene Kerkvergadering het verder besluit dat die *vertolking van die Heilige Skrif begelei word deur die Kerk se verstaan van die belydenisskrifte* (Besluitebundel Algemene Kerkvergadering 1995:74). Hierop het die Algemene Kerkvergadering uitgebrei deur te besluit dat in die laaste instansie die Algemene Kerkvergadering oor die interpretasie van die belydenisskrifte besluit; dat die drie formuliere van eenheid behou word en ruimte gelaat word vir 'n nuwe belydenis; dat die Kerk steeds die *quia*-standpunt en proponentformule handhaaf.

Tydens die debat in die Algemene Kerkvergadering het prof GMM Pelser die opmerking gemaak dat hy nie meer alles in die belydenisskrifte net so kan aanvaar nie. Dit het 'n hele beroering in die vergadering veroorsaak. Die gevolg was dat die Algemene Kerkvergadering opdrag gegee het aan die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering om met prof Pelser onder die opsig te handel na aanleiding van sy uitsprake oor die belydenis van die Kerk.

Hierdie opsiggesprek is gevoer, en is later uitgebrei deurdat daar ook met prof AG van Aarde oor sy navorsing gesprek gevoer is. Die navorsing het gehandel oor die historiese Jesus, die maagdelike geboorte en die opstanding van Christus. In hierdie gesprekke het die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering voortdurend die klem geplaas op die binding aan die belydenisskrifte.

Die reaksie uit die Hervormde Kerk was baie sterk. Dit het aanleiding

gegee tot menige bespreking tydens ringspredikantevergaderings. Op 4 November 1995 het 'n groep ampsdraers van die Hervormde Kerk 'n *Getuienis op Hervormingsondag* uitgereik. Hierdie *Getuienis* was in direkte reaksie teen wat hulle beskou het as afwyking van die belydenis van die Kerk. Daar is selfs gepraat van 'n diepgaande skeiding in teologiese weë. Die kern van hulle besware het gegaan oor afwykende beskouings in die Kerk oor die Bybel as die Woord van God; die Persoon van Jesus Christus en die Kerk se oënskynlike onvermoë om teenoor die owerheid te getuig en so meer.

Die *skeiding van weë* is wyd bespreek. Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering het op deurlopende basis met verskillende groepe gesprek gevoer. Die predikantevergadering van 1996 het dit as tema vir bespreking gehad. Die Raad vir Kerk en Teologie het indringende samesprekings oor die teologiese strominge gevoer. Die Kuratorium het met die dosente gesprek gevoer. Daar is in *Die Hervormer* en die *Hervormde Teologiese Studies* oor die onderwerp geskryf.

Die wydlopende debat het meegebring dat daar uiteindelik *nie* 'n skeiding van weë was nie, en dat die Hervormde Kerk sy bekende standpunt gehandhaaf het - daar is vryheid van eksegeese, maar in gemeenskap met die Kerk en sy belydenis.

SLOT

In die loop van die 20ste eeu het die Hervormde Kerk hom kort-kort moes verantwoord oor sy Skrifbeskouing en sy binding aan die belydenisskrifte. Uit die geskiedenis word dit duidelik dat daar altyd individuele lidmate en ampsdraers was wat strydig met die belydenisskrifte geglo en gehandel het, en dat daar 'n meer mensgerigte Skrifbeskouing bestaan het. Die Skrif is by geleentheid voor die regbank van die rede gedaag, soos in die 19de eeu. Die eksegeese het nie ontkom aan 'n historisme en selfs psigologisme nie.

Die spanning tussen ortodoksie en vryinnigheid is voortdurend aangevoel, en ook doelbewus gehandhaaf. Verskeie uitsprake van amptelike vergaderings van die Kerk dui daarop dat die Hervormde Kerk nooit leervryheid wou toelaat nie, en tegelykertyd die vryheid van die eksegeese wou handhaaf. 'n Gebalanseerde middelpunt tussen ortodoksie en vryinnigheid is gevind deurdat die eksegeese die vryheid het om eksegeese te doen, maar in gemeenskap met die Kerk en sy belydenis. Die individu se eksegeese is altyd toetsbaar aan dit wat die Kerk in die Woord van God hoor, en wat die Kerk saam met die kerk van alle eeue glo en bely.

Die Hervormde Kerk het in die 20ste eeu getoon dat die wil en oortuiging in die Kerk bestaan om die suiwere leer te handhaaf, sonder om te verval in 'n ketterjagtery. Ampsdraers wat volhard het in dwaalleer, is geskors, maar dit het altyd gepaard gegaan met lang en indringende gesprekke onder die opsig.

Die Hervormde Kerk het voortdurend homself beskou as 'n *belydende Kerk*, en nie as 'n *belydenis Kerk* nie. Daarmee het die Kerk hom afgegrens teen 'n oordrewe beklemtoning van die belydenisskrifte, en klem gelê op die belydenis as 'n geloofsdaad. Die Kerk aanvaar onomwonde dat die Bybel die Woord van God is, en dat dit norm van die geloof is. Die onderskeid tussen die Woord van God as die *norma normans* en die belydenisskrifte as die *norma normata* is deurlopend gehandhaaf.

Hierdie benadering het meegebring dat daar 'n groot mate van geloofs-eenheid in die Hervormde Kerk is. Daar word ruimte gelaat vir verskille in eksegeese en interpretasie van die Bybel en die belydenisskrifte - maar altyd in gemeenskap met die Kerk en sy belydenis.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika sal ook in die 21ste eeu die worstelpad tussen ortodoksie en vryinnigheid moet loop.

'N SWAK ONTWIKKELDE PINKSTERBEWUSSYN?

HJ BOTES

INLEIDEND

Die vraag na die pinksterbewussyn onder lidmate van die Nederduitsch Hervormde Kerk die afgelope eeu, is 'n poging om vas te stel hoe die Kerk in geloof en lewe oor die werk en betekenis van die Heilige Gees tot belydenis gekom het in aangeduide periode.

Inmiddels moet ter wille van perspektief gesê word dat die dominerende teologieë van die twintigste eeu, wat baie sake deurdink en verwerk het, nog nie daarby uitgekom het om 'n oortuigde plekbepaling vir die pneumatologie, of te wel die leer aangaande die Heilige Gees, te vind nie. Dat dit so is, hou waarskynlik verband met die feit dat die twintigste eeu volg op 'n eeu waarin, volgens die liberale tradisie, nadruklik oor die Gees gepraat is, maar dan in die sin dat die Gees moeilik onderskei is van die *gees* van die Duitse idealisme. Daarby moet verreken word dat die Gees in 'n baie groot deel van die Ortodokse Protestantisme, wat sterk deur die Piëtisme beïnvloed is, vrywel opgegaan het in die werkinge van die wedergebore enkeling: sy berou en bekering, regverdiging en heiliging. Die verskillende vorme van die negentiende eeuse Ervaringsteologie het tot vervelens toe die mens gelei om in die Naam van die Gees hom of haarself, individueel of sosiaal te ontdek, met 'n sterk nawerking dwarsdeur die pas afgelope eeu.

Om tot 'n verstaan te kom van die pinksterbewussyn van die lidmate van die Nederduitsch Hervormde Kerk binne die kader van bogenoemde pole (te wete die Liberale en Ortodoks-Piëtistiese strominge), moet gevra word na die wortels van die Hervormde teologie, soos gereflekteer in die prediking en geloof en lewe van die kerkvolk.

DIE TEOLOGIE VAN DIE VROEË PIONIERS

In die eerste plek moet vasgestel word uit watter teologiese tradisie stam die vroeë pioniers wat die Nederduitsch Hervormde Kerk in die loop van die negentiende eeu in die Oorvaalse gebied ingedra het. Om diesulkes se teologiese agtergrond uit te wys, word die fokus histories-chronologies ver-

skuif na die sewentiende eeu - om vandaar die lyne te trek na die vorm, en inhoud-bepalende denke van die kerkvaders van die Nederduitsch Hervormde Kerk in sy Oorvaalse verskyningsvorm,

W Á Brakel se *Redelike Godtsdienst*

Aangesien die Voortrekkers hulle godsdienstige opvattinge grootliks op die agtiende-eeuse teoloë se insigte gebou het, moet vasgestel word hoe dié bronne waaruit hulle geput het oor die Heilige Gees gedink het.

Een van die bekendste dogmatiekhandboeke van die laat sewentiende-en-vroeg-agtiende eeu, was W Á Brakel se *Redelike Godtsdienst*. Hierdie uitvoerige werk wat die eerste maal in 1700 verskyn het en daarna talle kere herdruk is, kom uit die dampkring van die Nadere Reformasie, wat nie net in Nederland nie, maar ook in Suid-Afrika groot invloed uitgeoefen het. W Á Brakel (1635-1711), was een van die *oude Schrywers* van die Nadere Reformasie, wat graag deur die Voortrekkers in die Oorvaalse gebied geraadpleeg en nagevors is. Die Nederlandse Nadere Reformasie was 'n beweging wat in die jare ná die Sinode van Dordrecht van 1618 - 1619 na 'n voortgaande Reformasie gestreef het. Dit was 'n Reformasie wat veral aangedring het op die persoonlike ervaring en belewing van die geloof en sy vrugte, die bekering, wedergeboorte en regverdiging. Dit wil sê, die Nadere Reformasie as teologiese rigting is duidelik herkenbaar as teologiese opvatting binne die Reformatoriese konteks, met 'n besondere eiesoortige spiritualiteit.

In Á Brakel se leer oor die Heilige Gees volg hy 'n ander rigting as baie ander van die Nadere Reformasie skrywers. By baie van die *oude schryvers* het dit gegaan om die verborge lewe deur die Heilige Gees, wat 'n sterk ekstatische mistieke karakter vertoon het. Selfs Á Brakel se vader, Theodorus (1608-1669), se nadenke oor die Heilige Gees verwoord die werking van die Gees vanuit die perspektief waarin die middeleeuse mistieke opvatting van die Gees opklink. Dit het as resultaat 'n subjektiewe, individualisties - gekleurde spiritualiteit. Wilhelmus, anders as sy vader, en soos reeds gestel baie van die ander *oude schrywers*, lê die klem soos die Kerkhervormers baie meer op die kerk, as die gebied van die Gees se magsontplooiing. Dus, Wilhelmus het meer 'n oog vir die kerklike gedeelte van die spiritualiteit vir die stigting van en gemeenskap met ander gelowiges. Dit bied ruimte vir méér aspekte van die geloof deur die werking van die Heilige Gees, as slegs die enge opvatting van die geloof as 'n persoonlike, innerlike sielsdeurleefde gestalte van die Heilige Gees. As Wilhelmus se sterk verbondsmatige gedagtes ook in berekening gebring word, moet toegegee word dat hy dié *oude schryver* is wat 'n besondere bydrae gele-

wer het binne Reformatoriese tradisie, wat betref die vormgewing van en besinning van Hervormde spiritualiteit.

Alles dui daarop dat die Voortrekkers in die Oorvaalse gebied ruimskoots van W Á Brakel se *Redelike Godtsdienst* gebruik gemaak het. Sy Calvinistiese-Ortodokse benadering het by hulle inslag en skering gevind. Dit blyk veral uit die erns waarmee hulle reëlmatig huisgodsdienste gehou het. Ook hul gereelde kerkdienste, selfs as predikante nie beskikbaar was nie, en die kategetiese onderrig van kinders tesame met die godsdienstige inkleeding van hulle denke, spreek van Á Brakel se invloed.

Hierdie invloed van Á Brakel het ander skakeringe en benaderinge van die Nadere Reformasie, wat minder Calvinisties-Ortodoks was, oorleef. Dit kan toegeskryf word aan die Voortrekkers se geïsoleerde situasie in die binneland. As lidmate van die Nederduitsch Hervormde Kerk het hulle in 'n groot mate die invloed van die Kaapse Kerk ontsnap. Dit moet gekonstateer word dat die Kaapse Kerk 'n beïnvloeding van die Nadere Reformasie ondergaan het wat van 'n ander aard en kwaliteit was as die denke van W Á Brakel en ander Nederlandse *oude schrywers*. Sieketroosters, besoekende predikante en gevestigde predikante aan die Kaap is grootliks beïnvloed deur gedagtes van die Nadere Reformasie afkomstig uit die Anglo-Saksiese wêreld. Uiteraard is die Europese kerklike spiritualiteit 'n totaal ander godsdienstige verskyningsvorm as dié afkomstig uit die Engelse wêreld.

As sodanig is dit nie vreemd nie dat die Trekkervolk inderdaad 'n ander godsdienstsin openbaar het as die gemiddelde Kaapse burger. Dit beteken nie dat die Voortrekkers minder erns met hul godsdienste gemaak het as die Kolonialers nie. Allermens. Trouens, dit is 'n oorbekende feit dat die Trekkers hul geloof en godsdienste kosbaar geag het, veral as enigste bron van krag in 'n gevaarvolle werklikheid. Hulle het onder meer 'n hoë waardering gehad vir die Bybel en Kategismus. Met laasgenoemde word die Heidelbergse Kategismus bedoel. Boonop was die konserwatiewe Trekker bekend vir die feit dat hy besonder geheg was aan die ou gewoontes van onder andere sy Nederlandse voorouers, en dié se godsdienstige beskouings. Die Voortrekkers het hul geestelike krag deurentyd in die Bybel, die Heidelbergse Kategismus en daarby in W Á Brakel se *Redelike Godtsdienst* gesoek. Uit dié bronne het hulle hul kinders opgevoed en hulle bestaan ingerig, vry van die Kaapse predikante, wat 'n ander spiritualiteit vertoon het as waaraan die afgesonderde Trekkers gewoon was.

By alles het die opvattinge van die *Aufklärung* ook by die afgesonderde Trekkergemeenskap verby gegaan. Anders as wat van die Kolonialers gesê

kan word. Draers van die verligtingsgedagtes het voortdurend as gevolg van gereelde skeepsverkeer om die Kaap daar aangedoen. Blootstelling aan die verligtingsgedagtes het uiteraard die Kaapse Kerk tot groter en voortdurende reaksie hierteenoor gedwing. Hewige teenreaksies lei in die meeste gevalle tot ongebalanseerde oorreaksies. Hierdie hewige opwellinge was die Trekkers gespaar.

Die kloof tussen Voortrekkerkerk en Kaapse Kerk word groter

Baie bydraende faktore het vervreemding tussen die Kaapse en Voortrekkerkerk in die hand gewerk. Hierdeur is die Voortrekkers al hoe meer buite die Kaapse Kerk se invloed gestel. In die eerste plek kan genoem word dat die Trekkervolk baie ongunstige ervarings van die geestelike liede van die Kaapse Kerk gehad het. Wanneer botsings tussen die Boere en Swartes plaasgevind het, het die Londonse sendelinge altyd die kant van die Swartes gekies. Manne soos Van der Kemp en Read het meermale die inboorlinge teen die blankes opgestook. Sendingstasies het vir die inboorlinge as basisse gedien vir roof en diefstalendes. Die Engelse sendelinge het altyd die Boere in ongelyk gestel. Nie alleen is die sendelinge as geestelike swaard teen die grensboere gebruik nie, maar ook die onderwys is teen die Afrikaner ingespan om hom te verower. Lord Charles Somerset wat vanaf 1814 tot 1825 goewerneur aan die Kaap was, het berekende stappe ingestel om die Afrikaner-grensboer te verengels. In 1818 het hy drie Skotte as predikante in die Hollandse Kerk aangestel. Op 5 Julie 1822 het Somerset 'n proklamasie uitgevaardig waarin hy Hollands as amptelike taal in die Kaap afgeskaf het en Engels as enigste amptelike landstaal verklaar het. In dieselfde proklamasie het Somerset verklaar: dat dit die koning ...*most graciously* behaag het om Skotse predikante vir die Hollandse Kerk in te voer en verder Engelse onderwyssers aan te stel: *at public expense, at every principal place throughout the Colony, for the purpose of facilitating the acquirement of the English Language to all classes of Society*. Die Afrikaner moes hiervolgens self vir sy verengelsing betaal. Vanaf daardie noodlottige jaar 1822 is skole heeltemal verengels. Hollands is as taal nie meer op skool toegelaat nie. Skotse predikante is vir Hollandse gemeentes aangestel. Op die Sinode van 1824 was vyf van die dertien predikante Skotte en op die Sinode van 1837 was die helfte van die aanwesige predikante Skotte.

Op die Sinode van 1824 het 'n voorstel ter tafel gekom: *ter vereeniging van onze Kerk met die van Schotland, en ons te stellen onder hare protectie*. Ook het die Sinode besluit om die Heidelbergse Kategismus in Engels te laat vertaal. By alles is mettergaande Engelse dienste in die Hollandse Kerk ingevoer. Alles het daarop gedui dat die Afrikaner heeltemal deur die

geestelike swaard van die Engelse owerheid vernietig moes word.

Die predikante van die Kaapse Kerk was by alles ongeneë om 'n werkring onder die Voortrekkers aan te neem. Daarby was die grootste gedeelte van hulle tēn die trek gekant en het van die hele beweging net mooi niks begryp nie. Dr WM Robertson, die skriba van die Kaapse Sinode van 1837, het die Trek bestempel as die *foolish idea* van 'n klomp eenvoudige mense. Met die bekende *Herderlike Skrywe* van 1837 van die Kaapse Sinode, waarin die Sinode sy afkeer teen die Trek uitgespreek het, het die kloof tussen die Trekkervolk en die Kaapse Kerk nog verder vergroot. In die *Herderlike Skrywe* word die Sinode se diepe droefheid gekonstateer *over den teenwoordigen toestand van zoo vele Ledematen der Hervormde Kerk, die hunne haardsteden en altaren hebben verlaten, zonder eenen Mozes en Aaron de woestyn introkken....* In baie sterk taal word die Trek veroordeel en selfs as *laakbaar* getipeer. Die Sinode se afkeer teen die Trek setel hoofsaaklik in 'n verontwaardiging omdat die Trekkers nie bereid was om selfs deur verontregting heen die vreemde owerheid met slaafse toewyding te dien nie.

DIE METHODISME

Na die volksverhuising van die Trekkers het die Kaapse predikante vrye spel gehad om 'n totaal ander spiritualiteit te vestig as waaraan die landsverhuisers gewoon was. Dit is moontlik gemaak deur die Metodisme van John Wesley en George Whitefield. Die Metodisme is die Engelse vorm van die Nadere Reformasie. Sonder om uit te wei oor begrippe en die ontwikkelingsgang van die Nadere Reformasie, kan 'n mens volstaan met Van der Linde se tese dat met die oorgang van die agtiende eeu, het die Nadere Reformasie 'n derde fase bereik wat as die Piëtisme getipeer kan word ('n Beweging van die *praxis pietatis*). Uit hierdie uitloper van die Nadere Reformasie spruit die Engelse Metodisme wat in die loop van die negentiende eeu sterk inslag in die Kaap gevind het deur die toedoen van die ingevoerde Engelse predikante.

Wesley, die vader van die Metodisme, wou nes die breë Nadere Reformasie-Beweging die verstarring van die geloof tot 'n dorre, rasonale leerstelsel teëgaan. Die wesenlike vir Wesley en sy volgelingen was 'n innige, vrye en persoonlike verbondenheid van die gelowige met God onder die invloed van die Heilige Gees. Die heil of nie-heil van die mens hang uitsluitlik af van hierdie vrye, individuele verhouding met God.

Die Metodisme hou weliswaar rekening met die objektiewe heilsfeite, soos dat God die regverdiging deur Jesus Christus skenk, en dat Hy die weder-

geboorte bewerk. Maar dan word in die lig van die objektiewe gegewe die oorheersende vraag van die Metodisme: hoe kan ek as mens hierdie heil hier-en-nou toeëien? Baie dikwels word ook 'n duidelike metode van heils-belewing en toeëiening voorgestaan soos: eers regverdigmaking, dan boete en bekering, dan heiliging en die strewe na volmaaktheid. 'n Kenner van die Metodisme, soos Nuelsen het gesê: *Hoe ek voor God heilig kan wandel, is die religieuse grondvraag van die Metodisme.* Dit help nie dat 'n mens byvoorbeeld as verbondskind gebore is, in 'n Christelike huis grootword en lidmaat van die kerk word nie. Baie meer is nodig: naamlik die heiliging tot volkommenheid. Regverdiging en genade deur God is goed, maar daarby moet nog *a second change* kom, naamlik die heiliging, die strewe na volkomendheid. 'n Werklike Christen kan en moet volkome word. Wesley het self gesê: 'n Christen kan so volkome word dat hy geen sonde meer doen nie.

Die Metodisme, as Engelse *malam partem* van die Nadere Reformasie, het via die Kaapse predikante baie groter invloed in die Kaap en later in die totale Suid-Afrika uitgeoefen as die Nederlandse Nadere Reformasie wat deur sekere eksponente van die Beweging, soos eerder al aangetoon, in 'n hoë mate getrou gebly het aan die Reformasie. Die Voortrekkers het, vanweë isolasie en die vervreemding van die Kaaps-Engelse-georiënteerde kerk, van hierdie invloede gevrywaar gebly.

Prof BJ Engelbrecht vat dit alles saam: dat die piëtisme *vanuit Nederland* via die Nadere-Reformasieskrywers vir die Trekkervolk rigtinggewend was. Hierdie innerlike belewing van die heil, soos aangedien deur onder andere Á Brakel, is geïntegreer met die hoofstroom van die klassieke Calvinisme. Dit as sodanig is volgens Engelbrecht 'n wins in die sin dat die Calvinisme nie tot 'n sisteem verstar het nie, maar 'n beweging vir die lewe en van die lewe gebly het.

Alhoewel die primêre doel van hierdie bydrae veronderstel om insig te bied oor die Hervormde denke aangaande Pinkster die afgelope honderd jaar, moet tog op die ontwikkeling van die Metodisme in Suid-Afrika gelet word. Dit kan net verhelderend wees vir die verstaan van 'n Hervormde Pinksterbewussyn, en meteen tot nadenke stem met die oog op die hier en nou en die pad vorentoe vir die kerk.

Die Metodisme het op verskillende wyses sy ingang in Suid-Afrika gevind. So byvoorbeeld, het *Het Zuid-Afrikaansch Evangelisch Verbond* in 1842 in die Kaap tot stand gekom. Die Bond wat hom beywer het vir *...naauwere vereeniging onder die ware volgelingen van Christus*, het gereelde bidure gehou waarin die *..Nederduitsch, Engelse, Schotsche, Independenten en Wes-*

leyaansche Kerken hartlik saamgewerk het. Die uiteindelijke doel van die Verbond was *..om van nu voortaan de eenheid te bevorderen waardoor de discipelen van Christus alom in die wêreld behoorden bekend te wezen.* Dië eenheidstrewe van die *Evangelisch Verbond* het uiteraard die Reformatoriese Belydenisskrifte genegeer. Die toenmalige president en sekretaris (A Faure, G Morgan en J Cameron resp) het verklaar: *Dat de Christen elkander als Christenen beminnen, zonder om op eigenaardige namen en verskillen te letten, dan zal ook, als in de eerste Christentijden, de wêreld opnieuw gedrongen worden om uit te roepen: Ziet, hoe deze Christenen elkander beminnen.* Dië a - Konfessionalistiese gees spreek duidelik uit die verwelkomingswoord, waarin die voorsitter in 1858 by die algemene vergadering van die Evangeliese Alliansie (waarby die *Z.A Evangelisch Verbond* ingelyf was) die afgevaardigdes van alle denkbare geloofsrigtinge verwelkom het: *De scheidsmuren zijn ineengestort. De broederlike liefde die uit God ontspringt heeft de verroeste ketenen verbroken.* JD Vorster, eminente kerkman in Nederduitse Gereformeerde Kerk-geledere gedurende hierdie eeu, se kommentaar op die uitspraak was:

Hier begin al die soet gefluit van die broederlike liefde, en leer-verskille is nou al verroeste ketenen. So is daar geywer om die kerklike bewussyn te ondermyn, en om dogma en leer voor te stel as uit die bose, en handhawing van die leer as bewys van onchristelike liefdeloosheid. Hierdie uitwissing van grense en negering van dogmatiese verskille het die mense se gevoel en liefde vir die eie en suiwere verstomp en die hoofklem laat val op die lewe en op die ervaring en gevoel. Hiermee was die grond vir die Metodisme voorberei.

Inderdaad het die Metodisme in die Kaapse Kerk geil aarde gevind om welig te kon groei.. Opwekkingsdienste, uitspattige emosionele aandoenings en uitsinnige optredes *onder leiding van die Gees*, soos in alle gevalle beweer is, was aan die orde van die dag. Daarom was vir *dringend noodsaaklike opwekking in die godsdienste...* 'n meer en aanhoudende uitstorting van die Heilige Gees nodig.

Die *Heilige Gees* geïnspireerde opwekkinge is sterk bevorder deur die professore van die Kweekskool op Stellenbosch wat in 1859 besluit het om 'n konferensie te belê, waartydens besin kon word oor die vraag wat gedoen kan word om die opwekkinge deur die Heilige Gees hier te lande te kan bevorder. Na afloop van die konferensie, waar 'n Amerikaner die aanwesiges driftig aangevuur het tot herlewing, het herlewingaksies oral oor in Suid-Afrika losgebreek.

Pinksterbidure

Uit hierdie tyd dateer die merkwaardige verhaal van ds GWA van der Lingen. Hy het die begeerte gehad dat sy gemeente in die Paarl ook 'n herlewering moes ervaar; 'n begeerte wat waarskynlik ontstaan het in die gees van die tyd, wat gekenmerk is deur die Metodisme se opwekkinge. Hy het sy lidmate versoek om tussen Hemelvaart en pinkster*die aangesig van die Here in eendragtige gebed te soek*. Op Pinksterdag in die jaar 1861, het hy in 'n soort verrukking van sinne geraak en onder 'n *vloed van tranes iets uitgeroep wat niemand kon verstaan het nie*. Allerhande vreemde verskynsels is aan hom geopenbaar: sneeuvalke wat opwaarts gestyg het en weerligstrale wat geblits het. Op grond van die visioen het die Kaapse Kerk bidure ingestel. JD Vorster na wie eerder verwys is, skryf dat al die opwekkinge en aandoenings ten einde laas beteken het *Suid-Afrika het also sy rug op Calvinistiese Nederland gekeer en heilsoekend hom na die Metodisme van die Anglosaksiese wêreld gewend* Hy gaan voort deur op te merk: *Die Wesleyaanse Kerk het daarvan kennis geneem en die Here gedank 'for the gracious revival of His work amongst the Members of the Dutch Reformed Church within the Cape Colony, and the Orange Free State'.*

Andrew Murray (1828-1917)

Om 'n ondersoek te doen na die Hervormde Pinksterbewussyn, soos dit na vore gekom het die afgelope eeu binne die breë Suid-Afrikaanse konteks, sal onvolledig wees as daar nie ook oorsigtelik aandag gegee word aan die werk van Andrew Murray (1818-1917) nie. Hy stam uit 'n Skotse familie uit Aberdeen, Skotland. Sy vader, Andrew Murray sr, (oorlede 1866) was predikant te Graaff-Reinet. Andrew jr het as kind sy vader dikwels in sy studeerkamer hardop en dringend hoor bid om die uitstorting van die Heilige Gees. Na sy skoolopleiding in Skotland het hy teologie in Utrecht, Nederland, gestudeer om Nederlands te leer praat. Hy openbaar sterk asketiese trekke en word 'n geheelonthouer. In Utrecht word hy lid van die teologiese vereniging *Secor Dabar*, wat groot ooreenkomste vertoon met die *Holy Club* van die Wesley's. In Utrecht beleef Murray 'n dag en datum bekering.

Terug in Suid-Afrika het Murray op uiters emosionele wyse opwekkingsdienste gereël. Verstommende verhale van begeestering deur die Heilige Gees is deur hom opgeteken; verstommend in die sin dat dit gesprek het van handelinge anders as geopenbaar in die Skrif. Die grondslag wat Murray met sy bekeringsveldtogte gelê het, het in Suid-Afrika bly naleef. Die feit dat georganiseerde groepe binne die kerk geskool word om binne die kerk persoonlike werk te doen, het 'n vraagteken laat ontstaan oor die

kwaliteit van die ampsdraers se roeping en die prediking.

Die dampkring waarin Murray geleef en opgetree het, was 'n Metodistiese dampkring wat diametraal teenoor die Calvinisme te staan gekom het. Hy kan grootliks verantwoordelik gehou word vir baie sektariese groeperinge se ontstaan en ywer hier te lande.

In elk geval, Murray se beskouing was uiters vreemd vir die Voortrekervolk wat diep in dië binneland ingedring het. Hulle het juis vanweë die volksverhuising die binneland in aan die derde fase van die Nadere Reformasie (die Piëtisme waaruit die Engelse Metodisme voortvloei) ontkom. Hulle het ten diepste ontsnap met die Calvinistiese leer. Dit blyk ook verder dat die Calvinisme, selfs in sy Nederlandse Nadere Reformasieverskyningsvorm, soos wat dit op die Voortrekkers ingewerk het deur blootstelling aan Á Brakel en ander *oude skrywers*, tot 'n baie hoë mate getrou gebly het aan die beginsels van die Reformasie.

Voortrekkers afsydig teenoor Metodisme

Dit alles word bevestig deur ds L E Brandt (1873-1939), wat in 1903 vanuit Nederland gekom het om onder die Transvaalse lidmate van die Nederduitsch Hervormde Kerk te arbeid. Dië mense het van meet af aan weerstand gebied teen aanvanklike Anglo-Saksiese piëtistiese optrede van Brandt. Dit dui daarop dat die Calvinistiese leer en lewende ingesink het in die hele wese van die Noordelike Afrikaner.

Alhoewel Brandt hoë agting afgedwing het onder die lidmate, deels omdat hy hom volledig met hulle nasionale aspirasies vereenselwig het, en deels vanweë sy beskaafde ireniese aard, het hulle nie met praktyke afkomstig uit die wêreld van bevindelikheid, wat hy in die Kerk wou invoer, instemming betuig nie.

Dit is merkwaardig as 'n mens in gedagte hou dat Brandt 'n tydgenoot van Andrew Murray was. Boonop kom hy grootliks uit presies dieselfde teologiese klimaat as Murray. Dat Brandt nie daarin kon slaag om dieselfde rigting as Murray in te slaan nie, setel in die feit dat die kerkvolk met wie hy in Transvaal te doene gekry het, uit 'n ander teologiese tradisie stam as diegene wat Murray se teikenbevolking was, naamlik die Kaapse Afrikaner - wat volledig die Metodisme ten prooi geval het.

Brandt was, nes Murray, as teologie student in Utrecht lid van die teologiese vereniging *Secor Dabar*. Trouens hy was in 1897 praeses van die vereniging, in welke hoedanigheid hy in 'n lesing die lede van *Secor* opge-

roep het om die Heilsleer fluks na te volg. Net soos in die geval van Murray, was Brandt op universiteit 'n toegewyde konventikel-gesinde. ('n Konventikel is 'n buitekerklike byeenkoms in 'n klein kringetjie waarvan die lede mekaar aanspoor en dwing om met die uiterste toewyding die konventikel se missie na te streef).

Brandt het ook 'n leidende rol gespeel in die stigting van die *Nederlandsch Christen Studenten Vereniging*: (NCSV). Dit het geskied na 'n byeenkoms te Liverpool in Engeland, waar Brandt 'n leiersfiguur was en waar hy na 'n ernstige bidstond van 'n konventikel onderneem het om sy lewe geheel en al aan die diens van die Here te wy. So het dit ook gekom dat Brandt die eerste voltijdse amptenaar van die NCSV in Nederland geword het. In dié hoedanigheid het hy verskeie wêreldreise onderneem. Hy het onder meer in 1899 'n besoek aan die VSA gebring, waar hy 'n besondere verbintenis met John Mott, 'n vooraanstaande Metodistiese leier in die Anglo Amerikaanse wêreld aangegaan het. Brandt het ook voor Mott verklaar dat hy 'n innige begeerte het om te leer *omtrent die manier van werken* van die Amerikaners. Net soos in die geval van Murray, was Brandt 'n geheelonthouer wat met stoïsynse toewyding 'n vroomheids-ideaal nagestreef het. Teologies was Brandt gevorm deur eminente Eties-Ireniese teoloë soos JJP Valenton, HG Lamers, J Cramer en andere. Alhoewel die Etiese Teologie nie summier gelykgestel kan word aan die Piëtisme nie, staan dit nie onversetlik daarteen nie.

Wanneer Brandt in Transvaal, gesien in die lig van sy agtergrond, byvoorbeeld bidure wil hou in die gees van die konventikel-gedagte, wys die kerkvolk dit streng af. Pogings van Brandt om 'n bundel van opgewekte geestelike liedjies in die Kerk uit te gee, wat herinner aan die liedjies van opwekkingsdienste van die Piëtisme, misluk klaaglik.

Met verloop van tyd het Brandt hom so gekonformeer aan die teologiese denke en styl wat hy hier te lande aangetref het dat hy hiervan 'n woordvoerder geword het. By geleentheid wys hy met groot instemming daarop dat die Nederduitsch Hervormde Kerk 'n diepe afkeer het in *spesiale dienste* wat aldus hom onvermydelike opwinding en dwang meebring, maar ten slotte weinig vrug oplewer. Hy verklaar ook dat Hervormers niks te doen wil hê met *gedwonge vasgestelde bidure* nie. Hy beskryf dit as 'n praktyk wat vreemd aandoen. Hy stel dit kategoriees dat Hervormers niks te doen wil hê met 'n gedrewe houding van *sieltjies winnen* in die dwangmatigheid van bekeringsdienste nie. Hy betuig hom Calvinisties in oortuiging ten aansien van die Persoon en werk van God die Heilige Gees wat altyd volgens die Skrif heenwys na Jesus Christus. Hiermee grens hy homself af van die Metodisme wat die organiese verband tussen die Heilige

Gees en Gods Woord losmaak, deurdat dit, soos gemanifesteer by Murray *cum suis*, die Heilige Gees sien as teenwoordig en werksaam in die gemeente buite die objektiewe gegewenhede van Woord en Sakrament om. Dit is geen ongevoelige uitspraak nie, gesien in die lig van die handelings-tegnieke van die Metodisme se leidsliede, soos byvoorbeeld Murray en Hofmeyer. Hiervolgens kom dit inderdaad voor dat vir hulle word die aanwysbare teenwoordigheid van die Heilige Gees gekonstateer uit die emosionele aandoeninge en uitsinnige opwekkinge wat die teenwoordiges by 'n opwekkingsgeleentheid beetpak.

ETIES IRENIESE TEOLOGIE

Dit kan die Etiese Teologie nie ten laste gelê word dat dit 'n rigting was wat nie aan die Reformatoriese Belydenisgeskrifte gebonde wou bly nie. Wat egter duidelik is, uit byvoorbeeld die kontrovers Brandt en Murray tydens beide se bedieningstyd in Suid-Afrika, is dat die Etiese Teologie, vanweë die aansluiting wat dit by die Nadere Reformasie se bevindelikheid gevind het, 'n invalspoort gebied het aan 'n uitermatige subjektivering van die heil - soos by die Metodisme die geval; of - 'n gematigde, nie-fanatiese siening, soos by Brandt, wat deur die kerkvolk gedwing is om sy teologiese opvattinge in die bane van die Reformatoriese Teologie te laat vloei, 'n tradisie wat hier onder hulle gelewe het, nog voor sy koms na Suid-Afrika. Die feitlikheid dui daarop dat alhoewel die Oorvaalse bevolking beïnvloeding van die Nadere Reformasie deurgegaan het, soos reeds eerder aangetoon is, kan daar geen twyfel wees nie dat die gees van die tradisionele Calvin die sterkste weerklank gevind het by die pionierboer wat instrumenteel die Nederduitsch Hervormde Kerk binnelands gevestig het. Die Hervormde etiese teoloë, soos byvoorbeeld LE Brandt, JH Greyvenstein en SP Engelbrecht se teologiese denke, het as't ware versmelt met die Hervormde Kerkvolk se meer oud-Calvinistiese godsdienstige ingesteldheid. Dit het uiteraard 'n verbreding van die oorgelewerde 17de-eeuse Calvinisme meegebring, in die sin dat dit voortgaande *reformanda* bepleit het. Sterk klem is ook op 'n Christelike lewe in die huisgesin, die staat en samelewing gelê. So het die Etiese Teologie daartoe meegewerk dat vir die by voorbaat Calvinistiese toegeruste Pioniersvolk die godsdienst al hoe meer 'n vormende krag in die daaglikse lewe geword het. Andersyds is dit aantoonbaar dat Kaapse predikante wat tydgenote was van Brandt, Engelbrecht, Greyvenstein *cum suis*, met 'n Eties-teologiese agtergrond, in 'n kerkgemeenskap deurknee van die Metodisme, mee-gevoer is deur 'n spiritualiteit waar die klem op die subjektiewe belewing ten koste van die objektiewe waarheid van die Heilige Gees gelê is. Sedert 1935, met die aanstelling van professor HP Wolmarans, wat goed onderlê was in die

dialektiese teologie, het die ongenuanseerde bevindelikheid van die Nadere Reformasie geen verdere moontlikheid in die Hervormde teologie gevind nie.

WAT DIE HERVORMDE KERK LEER AANGAANDE DIE HEILIGE GEES

Die Bybels-Reformatoriese leer van die Heilige Gees is deur 'n hele geslag hoogleraars geleer en gepredik. Die tweede geslag professore van die Kerk se teologiese fakulteit: BJ Engelbrecht, ES Mulder, AD Pont, FJ van Zyl, SPJJ van Rensburg, JI de Wet, JP Oberholzer en GMM Pelser, het deurgaans geen twyfel gelaat nie dat in ooreenstemming met die geopenbaarde werklikheid, die Gees wat mede van Christus uitgaan, sôdanig werk dat 'n Kerk gevorm word waar styl en orde aanwesig is. Met diê lig tot hul beskikking het die kerkvadere reeds deur die eeue heen op die spoor van die Bybel, oor die Heilige Gees probeer sê wat die Bybel van Hom sê. Bogenoemde hoogleraars het in die spoor gevolg.

Juis vanweë Karl Barth se invloed op die Hervormde teologiese denke die afgelope eeu, was daar nie 'n probleem met die rol wat die Heilige Gees in die lewe van die gelowige speel nie. Juis vanweë die Barthiaanse verstaan van die Christus-gebeure en daaruit voortvloeiend die Christosentriese aksent, is die Heilige Gees bely en gepredik as dié Een wat uitgaan van Vader en Seun, gegewe aan die kerk en aan elke gelowige om in hom of haar te woon. Deur Hom word die heilswerk van Christus tot eiendom van elke gelowige en van die kerk in geheel gemaak. Dit skep 'n spiritualiteit wat daarop neerkom dat die geloofsekerheid van die mens niê in hom of haarself geanker is nie, maar in Jesus Christus deur die werking van die Heilige Gees. Dit is die Heilige Gees wat 'n mens deur die krag van die opstanding sâam met Christus laat opstaan tot 'n nuwe lewe.

Geesdrywers kan lidmate soms verleë laat voel oor die plek van die Gees in die lewe van die kerk; asof die Gees onderbeklemtoon word in die prediking en bestaan van die Kerk. Die Heilige Gees openbaar Homself altyd as die beskeie Een van die Drie. Dié Een wat Heer en Lewendmaker is, omdat Hy die kerk verlewendig deur altyd van Homself weg te wys na die Verlosser: Jesus Christus. Vanweë diê Triniteitsleer word 'n spiritualiteit gevestig dat dit waaroor sekerheid bestaan, nie krampagtige en uitsinnige optrede behoef nie.

Binne die kader van die dialektiese idioom en eksistensiële denke, wat kenmerkend is van die Hervormde teologie, lê die heilsdaad van God deur sy Seun beslag op die mens se totale lewe. Dit roep die mens telkens op tot 'n eksistensiële keuse om voortdurend op te staan tot die lewe wat

God-welgevallig is. Die onontkenbare feit van *simul iustus et peccator* (te-gelyk regverdig en tegelyk sondaar), is egter nie 'n spanningslose saambestaan nie, maar 'n dialektiese spanning waar telkens in die geloof die eintlike tyd in hierdie aeon aanbreek. Binne hierdie idioom is die mens deeglik bewus van die oppermag van die sonde. Terselfdertyd egter verwonder die mens hom oor die werklikheid van God se onbegrensde genade en liefde waarvan die Gees oortuig.

Ook die derde geslag professore van die kerk se fakulteit naamlik: SJ Botha, APB Breytenbach, TFJ Dreyer, JH Koekemoer, AG van Aarde, PJ van der Merwe, PM Venter, MJ du P Beukes, LJS Steenkamp, JJ Engelbrecht, PA Geyser, het die Reformatoriese teologie onverminderd gehandhaaf. Ook die leermeesters by Hervormde Teologiese Opleiding, wat op die teologiese fakulteit en die Kerk in die breë 'n beduidende invloed uitgeoefen het, kan aldus bogenoemde tipering waardeur word. Hierdie teoloë is: proff HG van der Westhuizen, DJ Booysen, E Engelbrecht en IWC van Wyk. Genoemde hoogleraars se invloed op die predikante van die Kerk, nes die eerste geslag en veral die tweede geslag leermeesters, het 'n teologie met 'n eie aard gevestig. Alhoewel duidelik gestel moet word dat al genoemde akademië selfstandig, vanweë eie aard en vermoëns gearbei het, was die teologiese besinning wat neerslag gevind het in die Kerk altyd arbeid wat blyke gegee het van pogings wat heenwys na God die Gans Andere en die goddelike dinge. So 'n aanslag impliseer juis dat binne die Hervormde Teologiese tradisie daar nie ruimte is vir afgerondheid van 'n strakke skolastiese sisteem nie. Aangesien dit nie deel van die opgaaf van hierdie artikel is nie en boonop te veel ruimte in beslag sal neem, moet volstaan word met die saaklike opmerking: Die teologie van die Hervormde Kerk is Bybels-Reformatoriese teologie, wat deeglik te onderskei is van die Neo-Calvinistiese gereformeerde teologie enersyds, en die liberale teologie andersyds.

Die Hervormde teologie, soos hierbo kripties getipeer, wat die spiritualiteit van die Kerk bepaal en bydra tot die vorming van die identiteit van die geloofsgemeenskap wat as die etos van die Kerk beskrywe kan word, laat nie ruimte vir 'n pinksterbewussyn wat deur talle ander teologieë na vore gestu word nie. Juis vanweë sy eie-aardigheid as Bybels-Reformatoriese teologie, wat tegelyk 'n hoë premie plaas op wetenskaplikheid enersyds en op 'n naïewe verwondering vir die Waarheid waarmee omgegaan word andersyds, manifesteer dit as teologie, 'n gerigtheid wat antitiesies staan teenoor rigtings wat die klem swaar laat val op bevindelikheid. Sonder verdere betoog kan reeds op die stadium beweer word dat die Hervormde Kerk 'n behoorlike pinksterbewussyn het. Dit is egter van 'n ander aard as die van die groeperinge wat die Refomatoriese beginsels versak het. Dit is

gewoon 'n empiriese werklikheid dat 'n ongekompliseerde, eenmalige momentele bekering deur manipulasie van die Gees deur die mens, op grond van 'n menslike wilsbesluit, vreemd is aan 'n Hervormde teologie wat deur 'n breë Bybels Reformatoriese tradisie gevoed word. Hervormde lidmate se groot terughoudendheid om met vrymoedigheid oor die *eie geloof* te praat, is teweeg gebring deur 'n teologiese onderlegdheid wat nie ruimte laat vir die mens as sodanig in die sentrum van die heilsgebeure nie. Dit dui eerder op 'n spiritualiteit van nederigheid en 'n huiweringwekkende ontsag vir die grootheid en vrymagtigheid van die Drie-enige God wat nooit in 'n sisteem vasgevang kan word nie. So is byvoorbeeld die opstel van lyste van sondes, soos dit voorkom by *Geesvervulde groeperinge* en 'n kasuïstiese etiek wat voorskrywend te werk gaan, vreemd aan die Hervormde spiritualiteit. Laasgenoemde openbaar 'n gesindheid van 'n eie verantwoordelikheid wat rus op die skouers van elke gelowige, wat in elke situasie die eksistensiële keuse moet maak om tot eer van God te lewe.

Dat Hervormde lidmate reeds van oudsher af vreemd aangedoen het vir geesdrywers, staan vas. Iets hiervan verneem ons in 'n uitspraak van die Arminiaanse sendeling, Stefanus Hofmeyr. Nà 'n hewige opwekkingsdiens in Louis Trichardt se wêreld verklaar hy onvergenoeg dat ten spyte van die feit dat hy aanwesige Hervormde lidmate met allerhande sitrusvrugte en boeke gunstig teenoor sy optrede wou stem, het hulle bot en afsydig eenkant gebly.

CHARISMATIESE BENADERING

Tot dusver is betoog oor hoe die werk en Persoon van die Heilige Gees tot belydenis gekom het in die Hervormde Kerk, en daarby in welke mate dit 'n bepaalde spiritualiteit gevorm het.

Tans staan dié Hervormde spiritualiteit wat die Metodisme oorleef het, voor 'n verskeidenheid van Charismatiese groepe; Christelik-religieuse groepe waarin aanspraak gemaak word op buitengewone geestelike gawes en kragte deur die werking van die Heilige Gees. Al hierdie Charismatiese bewegings se wortels word teruggevind in die Engelse Metodisme. Inhoudelik is daar geen verskil in die leer nie. Die opvallende van die Charismatici is die voorspoedsgeloof wat hulle verkondig of te wel bemark. Met behulp van gesofistikeerde tegnologie, volop geld, die Amerikaanse bestuurswetenskapstyle en allerhande hulpmiddels, lê hulle klem op die terapeutiese waarde van godsdiens asook die materiële effektiwiteit daarvan. Hierdie bewegings dien hulle aan as belangegroepes wat in mense se behoeftes voorsien. Sommige van die groepe het selfs 'n hoë profiel verkry as statussimbool onder kultusse soos byvoorbeeld die juppie-verskynsel.

In elk geval, die Charismatiese uitgangspunte pas die selfgesentreerde mens soos 'n handskoen. Die grootste vergryp van hierdie verskynsels is dat hulle godsdiens verkommersialiseer het.

UITDAGINGS VIR DIE TYD IN AANTOG

Die Charismatiese bewegings maak veral groot impak op die jeug, wat hul weg moet vind met 'n verlies aan toekomstigheid vanweë sosio-politieke omstandighede. Boonop word hulle agterdogtig gestem deur die post-modernistiese gees teenoor alle meesterkodes, maar terselfdertyd aangeemoedig om aanspraak te maak op 'n eie verstaan en beleving van die werklikheid. In so 'n tyd word die kerk se verantwoordelikheid groter. Mense is nie gewikkel in 'n stryd teen vlees en bloed nie, maar teen bese geeste in die lug.

Dit alles beteken nou nie dat die kerk met die oog op die nuwe millennium nuwe dinge moet doen en krampagtig byderwets moet raak nie. Allermens. Die kerk moet gewoon net met toewyding die roeping wat vanaf sy ontstaan met die uitstorting van die Heilige Gees - daardie eerste Pinksterdag hom opgelê is, uitvoer, deur dodelik ernstig die waarheid dat Christus die Here is te verkondig en te leef. Die Heilige Gees sal self aan die proklamasie en styl die nodige gesag verleen.

Hervormde lidmate moet asseblief nie hul sjarmante beskroomdheid aangaande die *eie geloof saam met en soos die kerk* prysgee vir 'n oppervlakkige gepraat wat aangeprys word as geloofsvrymoedigheid nie. Voor die hoë God bly die mens immer ootmoedig, nederig staan; oorweldig deur die oormag van sy grootheid. Laat 'n egte, serene, normale lewenstyl slagoffers van deelwaarhede oortuig van 'n helder Hervormde Pinksterbewussyn; 'n Pinksterbewussyn wat 'n mens tot die geloof bring dat die Heilige Gees die goddelike teenwoordigheid is wat menselebens van sinneloosheid bevry. Hy wat dit doen, is teenwoordig en tog verborge. 'n Mens kan die Gees nie vasgryp nie. Die Gees is God. Prof JH Koekemoer, huidige dekaan van die Kerk se teologiese fakulteit, stel dit alles weergaloos:

Wie die Heilig Gees wil vasgryp
staan met leë hande.

Want die Gees is pneuma en
pneuma beteken wind.

Wie die wind wil gryp het
niks gegryp nie.

Hoe harder jy gryp, hoe minder het jy.

Wie die Gees wil vasgryp het

niks gegryp nie. Want die Gees is die Onbevatlike aanwesigheid van God.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk is volledig Pinksterkerk, omdat God dit aan sy kerk gegee het om by grasia van die Gees kerk te wees.

Lidmate van die Hervormde Kerk sal gerus met groter erns moet besef dat Bybelse begrippe soos pinkster, bekering en wedergeboorte erfgoed is. Die vrye gebruik van die woorde noodsaak in die verband vrymoedigheid. Vanweë die feit dat dwaalgeeste potsierlike waarde aan genoemde en ander Bybelse begrippe gegee het, het Hervormers die gebruik daarvan vermy. Dit het onder meer die verkeerde indruk gewek dat die Hervormde Kerk 'n swak ontwikkelde Pinksterbewussyn het.

Teologiese Opleiding

Die Hervormde Kerk moet in sy teologiese opleiding sy krities-wetenskaplike benadering handhaaf. Terselfdertyd moet onthou word dat daar teoloë opgelei word in opdrag van en terwille van 'n Kerk wat vanweë sy historiese ontwikkeling 'n eie aard en karakter openbaar.

Dit bring mee dat die uitnemende krities-wetenskaplik opgeleide teologiese student, ook geloofsvorming moet beleef om as volkome mens te kan uitspreek wat hy of sy glo.

Erediens

Die erediens moet opnuut waardeur word as die hoogtepunt van alle kerklike doenighede - Ampsdraer's moet lig loop om nie verlei te word deur godsdienshandelaars wat die prediking aandien as verbruikersvriendelike, pedagogiese, interessante wenke insake moraliteit en sielkundige probleme nie.

Die Woordgebeure moet sentraal bly staan sonder om vas te val in 'n steriele formalisme. Dit beteken eintlik maar net: daar moet so gepreek word dat, sonder om gebruik te maak van kunsgrepe, die erediens vir die lidmaat ook tegelyk 'n waaragtige aanbiddingsgeleentheid sal wees. Dit vra toewyding van prediker en lidmaat. Dit vra dat meer volhardend gebid en gewerk sal moet word. Dan sal dit steeds vanself aan die lig tree: dat ook die Nederduitsch Hervormde Kerk Kerk van die Gees is, omdat dit Kerk van die Woord is.

HERVORMDE ETOS EN DIE ROEP OM SPIRITUALITEIT

TFJ DREYER

Miskien sal dit goed wees om hierdie onderwerp, soos die Hebreeuse Bybel, van agter af te begin lees. Eers wanneer 'n mens die agtergrond en intensiteit van hierdie roep na spiritualiteit verstaan, sal die soeke na 'n Hervormde etos perspektief kry. Hierdie benadering hang ook saam met die eeuwenteling wat op hande is en die verwagtings wat rondom die Derde Millennium geskep word. 'n Verkenning van die geestesklimaat rondom die eeuwisseling sal 'n mens noodwendig dwing om terug te vra na die wortels van die Hervormde etos, want dit kan as bakens dien om koers te vind vir die toekoms.

DIE SOEKE NA SPIRITUALITEIT

Aktualiteit of modegier?

Die woord spiritualiteit het veral gedurende die afgelope twee dekades gewild geword en is vandag hoog in die mode. Daar is 'n groeiende vraag na spiritualiteit binne kerklike gemeenskappe, by predikante en teologiese studente, maar ook binne die wyer gemeenskapslewe. 'n Mens kan feitlik nie 'n teologiese boek of artikel lees waarin die woord spiritualiteit nie voorkom nie. 'n Stroom publikasies wat vanuit verskillende perspektiewe en dissiplines die fenomeen spiritualiteit ondersoek, staan die rakke van boekwinkels vol. Hoekom dan hierdie geweldige belangstelling in spiritualiteit? Verteenwoordig dit bloot 'n modegier in die wetenskap, of is daar onderliggende kragte wat hierdie belangstelling en soeke stimuleer? 'n Verkenning van literatuur oor hierdie onderwerp toon dit duidelik dat daar bepaalde strominge en kragte is wat die soeke na spiritualiteit voed en wat meebring dat die vraag na spiritualiteit mettergaan vir elke mens 'n aktuele vraag sal wees.

'n Paradigmaverskuiwing

Die debat oor die paradigmaverskuiwing wat tans in proses is, beïnvloed die wetenskaplike denke in elke dissipline. Daar is meningsverskil oor die fase waarin die paradigma-verandering tans is, maar die feit dat dit in proses is, word allerweë aanvaar. Hierdie verskuiwing van die moderne na die post-moderne paradigma in wetenskaplike denke sal geen terrein van

die samelewing onaangeraak laat nie. Die gewone persoon op straat is waarskynlik onbewus van die wetenskaplike debat, maar bepaalde denkpatrone en 'n geestesklimaat word deel van die werklikheid waarin ons leef, of ons dit wil weet, of nie. Sonder om die leser te vermoei met tegniese terme en filosofiese agtergronde van die verskuiwing, kan daar bloot met die oog op die vraagstelling van hierdie artikel, gefokus word op 'n paar tendense wat vir ons onderwerp van belang is.

Die geestesklimaat van die post-moderne denke word beter verstaan as dit gesien word as kritiek op die modernisme. Teenoor die positivistiese siening van die objektiewe rede, is daar veel meer ruimte vir die invloed van die subjektiewe belewenis en vooronderstellings. Die subjektiewe ervaring, kontekstualiteit en vooronderstellings word in die wetenskaplike denke verdiskonteer. Objektiewe, geïsoleerde, ewig-geldende waarhede moes plek maak vir 'n meer holistiese benadering, waarin die waarheidsbegrip intersubjektief, relasioneel, kontekstueel en voorlopig is. Dit gee op sy beurt aanleiding tot die erkenning van pluraliteit en groter toleransie om verskeidenheid te waardeer en te aanvaar. Demokrasisering, deursigtigheid, intersubjektiewe kommunikasie en deelnemende bestuur verdring geleidelik alle vorme van outoritêre en manipulerende magmisbruik. Die verwagting dat die mens deur sy wetenskap en tegniek die verwagte utopie sou skep, maak plek vir teleurstelling omdat die werklikheid die teendeel bewys. Die post-moderne mens soek na 'n geborgenheid wat buite die mens geleë is. Die oplewing in die belangstelling in die oosterse mistiek en meditasie is 'n aanduiding daarvan.

Hierdie enkele opmerkings toon genoegsaam aan dat die paradigmaskuif die soeke na spiritualiteit stimuleer. Die klem op die affektiewe, die subjektiewe ervaring en 'n ander geborgenheid roep na spiritualiteit. Pluraliteit en toleransie en 'n ander waarheidsbegrip bring by mense onsekerheid en 'n soeke na vastigheid. Spiritualiteit kan hierdie vakuum vul.

'n Situasië van verandering

Die dramatiese veranderinge wat sedert 1994 in Suid-Afrika op politieke, maatskaplike en ekonomiese terrein plaasgevind het, skep by mense verwarring en onsekerheid. Mense word binne 'n pluralistiese samelewing gekonfronteer deur 'n saambundeling van dikwels vreemde, onbekende en konfliktskeppende loyaliteite en simboliese universums. Hulle maak kennis met ander godsdienste en kulture. Vanselfsprekende sekerhede en waarheidsuitsprake stort, in 'n plurale samelewing waar die eis van toleransie geld, in duie. Die geskiedenis van die Afrikanervolk en die kerke word gedemoniseer.

Navorsing dui daarop dat in 'n situasie van verandering en onsekerheid mense 'n identiteitskrisis begin beleef. Vrae soos: *Wie is ek?*, *waarheen is ek op pad?*, is tipies in sulke tye. Dit word ten diepste 'n geloofsvraag. Die kerk het die taak om mense ook in die geloof te help om hulle identiteit te verwoord. Dit hang ten nouste saam met die soeke na spiritualiteit.

Die Derde Millennium

Daar bestaan by baie mense 'n byna magiese verwagting oor die aanbreek van die Derde Millennium. Rationele argumente dat dit bloot 'n jaartelling is wat deur getalle aangedui word, stuit nie die verwagtings wat deur die media geskep en gepropageer word nie. Die *New Age* beweging ry op die golf van hierdie verwagtings. Daar gaan 'n nuwe era van *Aquarius* aanbreek wat vrede en verdraagsaamheid gaan bring. Godsdienste word onder een sambreel saamgevoeg wat almal akkommodeer. Die eeuwenteling gaan hierdie periode van besondere godsdienstige ervarings inlui. Die pluraliteit, toleransie en die klem op die affektiewe van die post-moderne, bevorder die klimaat waarbinne hierdie verwagtings groei. Dit alles roep na spiritualiteit!

WAT IS SPIRITUALITEIT?

Die woord spiritualiteit is 'n byderwetse woord wat gebruik word om 'n ou bekende saak mee aan te dui, maar tegelyk ook sekere nuwe fasette daarop tuis te bring. Die begrip vra dus om verheldering en nadere omskrywing.

'n Algemene verskynsel

Spiritualiteit kan in sy wydste betekenis moontlikheid beskryf word as religieuse ervaring en singewing. Vanuit hierdie definisie is spiritualiteit 'n algemeen menslike fenomeen en nie 'n spesifiek Christelike saak nie. Religiositeit, mistiek en askese kom ook ver buite die kringe van die Christendom voor. Die soeke na lewensin het in ons tyd nuwe momentum en intensiteit verkry. Ten spyte van sekularisme kan die mens nooit volledig agodsdienstig leef nie. Die post-moderne mens besef almeer dat hy nie van brood alleen kan leef nie. Opnuut duik temas soos sin en transendensie op. Dit is asof daar 'n ontwaking van religiositeit orals te bespeur is. Die nuwe fase van spiritualiteit, vanaf die tagtigerjare, word beskryf as 'n soeke na die transendensie van die ego, die soeke na *meta-ego*-ervarings. 'n Teken hiervan is die hernude belangstelling van die Weste in Oosterse mistiek en meditasie, asook die opkoms van die psigodeliese be-

weging onder veral jeuggroepe. Die soeke na derglike meta-ervaringe geskied dikwels kunsmatig. Chemiese middels word beskou as die farmaseutiese kortpad na nuwe vorme van transendensie.

Spiritualiteit as term werk nivellerend en het daarom 'n relativerende uitwerking. Die verskil tussen strominge binne die Christendom, maar ook tussen die Christendom en ander wêreldgodsdienste, word deur die term spiritualiteit gerelativeer en dit bevorder ongekwalfiseerde sinkretisme. Gepaardgaande daarmee skeep die hedendaagse mens se behoefte aan ervaring en die affektiewe 'n vakuum wat deur spiritualiteit gevul word,

Stadig maar seker begin die werklikheid deurbreek dat die menslike gees se soeke na sin nie op 'n kunsmatige wyse bevredig kan word nie. Dit het aanleiding gegee tot 'n hernude opbloeï van pogings om met 'n transendente werklikheid kontak te maak. Spiritualiteit kan daarom moeilik bedink word los van 'n sentrum van transendentale singewing.

Christelike spiritualiteit

As die kerk in hierdie milieu van spiritualiteit praat, kan daar gewoon nie klakkeloos aangesluit word by dit wat in die samelewing as spiritualiteit verstaan word nie. Die begrip spiritualiteit in Bybelse sin het 'n eie oorsprong, inhoud en betekenis.

Spiritualiteit is wesenlik deel van die Christelike geloof. Binne die Christelike tradisie is daar verskillende aksente, maar 'n mens sou spiritualiteit tog kan beskryf as 'n aanduiding van die geestelike lewe, wat spruit uit die geloofsverhouding met God. Dit wil iets sê van die innerlike vroomheid en die beoefening van die persoonlike gemeenskap met God, op grond van die inwoning van die Heilige Gees in die lewe van die gelowige. Die asketiese element van spiritualiteit word egter oorwin deur die besef dat hierdie innerlike vroomheid ook normatief is vir die lewe as sodanig - sowel persoonlik as gemeenskaplik. Die Latynse woord *pietas* hou ook verband met die moderne begrip van spiritualiteit. Tradisioneel slaan dit op die eerbied vir God en die soort instelling en lewenswandel wat daarby pas. Die meer moderne beskouing van spiritualiteit vind juis aansluiting by hierdie beleweniskant of ervaringskant van die religie. Spiritualiteit het dus te doen met die geestelike lewe van die mens in sy verhouding met God en met die wyse waarop dit die lewe van die gelowige stempel.

Eintlik is dit maar net die aanduiding van 'n ou bekende saak wat ons vroeër vroomheid, godvresendheid of godsvrug genoem het. Die nuwe Afrikaanse vertaling van die Bybel gee dit meestal weer met toewyding of

diens aan God. Dit is veral in die briewe van Paulus (1 Tim 2:2; 3:16; 4:6-8; 6:3-5; 2 Tim 3:5,12) waar die begrip *eusebia* gebruik word as aanduiding van hierdie saak. Dit het te make met die totale lewenstyl en lewenshouding van die gelowige soos wat dit gebaseer is op die geloof in Jesus Christus. Dit is dus ook 'n gedragsaangeleentheid, want geloof reflekteer ook in 'n bepaalde gedrag wat vanuit die besef van God se teenwoordigheid in die gemeente tot uitdrukking kom. Vroomheid is dus nie slegs 'n na-binne-gerigte psigologiese kwaliteit nie, maar veeleer 'n korporatiewe aangeleentheid. 'n Mens sou kon sê dat spiritualiteit te make het met die mens se verhouding tot God, die vormgewing van geloof en die verhouding tot die wêreld. Miskien kan dit die beste uitgedruk word in die woorde van Luther as die lewe *coram Deo*, of die verband tussen die verbondenheid met God en die alledaagse lewenspraktyk, die wyse waarop die innerlike geloofservaring van God die lewe van die gelowiges beïnvloed. Spiritualiteit kan daarom nie staties wees nie, maar dit is 'n dinamiese gebeure wat die menslike lewe deurslaggewend rig. Daar is dus 'n dieperliggende kern wat in die lewe van die mens sy houding en optrede bepaal - hierdie kern, of struktuurprinsipe, sou 'n mens kon aandui as spiritualiteit.

Spiritualiteit en identiteit

As struktuurprinsipe of kern van jou menswees, het spiritualiteit dus alles te make met die mens se identiteit, omdat dit dui op jou lewensoriëntasie. As stuktuurkern is dit noodsaaklik vir die verstaan van dit wat die mens se lewe sin en waarde gee. Spiritualiteit is dus die hart van die saak, of skerper gestel, dit is 'n saak van die hart. Op psigologiese terrein word dit aanvaar dat spiritualiteit 'n deurslaggewende rol speel in die vorming van 'n persoon se identiteit. Daar is in 'n mens se groeiproses 'n grondplan wat die ontwikkeling van al die afsonderlike dele tot 'n funksionele geheel saamvoeg.

Hierdie enkele opmerkings dui genoegsaam op die verweefdheid van spiritualiteit en identiteit. Identiteitsvorming vind plaas deur internalisering en identifikasie. In hierdie opsig is die geloofsgemeenskap die ruimte waarbinne adolessente deur modellering en identifikasie religieuse waardes internaliseer. Dit dra uiteindelik daartoe by dat 'n mens kan sê: *dit is ek, so doen ek en so interpreteer ek die dinge rondom my.*

Waar 'n bepaalde gestalte van 'n gemeente se spiritualiteit verval het, of weens veranderinge in die samelewing besig is om te verkrummel, beleef die individu en die geloofsgemeenskap 'n identiteitskrisis. Dit lei tot onsekerheid en verwarring. Uit verleentheid oor hulle eie identiteit word, in 'n poging tot vernuwing, ander spiritualiteitstipes gena-aap, wat tot verdere

identiteitsverlies lei. Dit is daarom te verstane dat, in 'n situasie van verandering, die verkondiging van die kerk die identiteit van die geloofsgemeenskap moet artikuleer. In hierdie roep om spiritualiteit, veral rondom die eeuwenteling, sal die kerklike verkondiging aan mense leiding moet gee oor hulle eie spiritualiteit.

Aanvanklik lyk dit bra eenvoudig om gewoon vanuit die Bybel en die geskiedenis van die kerk die kenmerkende van die Christelike spiritualiteit te omlin. By nadere ondersoek kom 'n mens egter voor 'n dilemma te staan omdat jy gou ontdek dat daar selfs binne die Christelike tradisie uiteenlopende spiritualiteitstipes bestaan. Spiritualiteit is dus selfs binne die Christendom nie 'n konstante onveranderlike saak nie. Die Middeleeuse vroomheid lyk anders as die moderne; die Rooms-Katolieke vroomheid lyk anders as die Reformatoriese; die Gereformeerde vroomheid lyk anders as die Lutherse of Anabaptistiese. Net so kan globaal onderskei word tussen 'n Europese, 'n Angel-Saksiese en Derde-Wêreldse karakter van spiritualiteit. Tussen die verskillende gestaltes van spiritualiteit is daar altyd uiteraard gemeenskaplike elemente en trekke, daarom het Christene oor konfessionele grense heen 'n groot verwantskap met mekaar - tog is daar ook groot verskille. Die vraag wat sigself aan 'n mens opdring is wat dan die oorsaak is dat Christene, alhoewel hulle geloof op dieselfde Bybel gebaseer is, in die uitlewing van hulle geloof op verskillende wyses daaraan gestalte gee?

Die eie teologiese verstaan van die Bybel in 'n bepaalde geloofsgemeenskap is die eerste en mees voor die hand liggende verklaring van die verskeidenheid. Dit hang weer op sy beurt ten nouste saam met kontekstualiteit wat pluralisme impliseer. Die verstaan van die evangelie vind immers altyd konkreet gestalte binne 'n spesifieke kulturele en maatskaplike situasie. Dit verklaar in 'n sekere sin waarom daar, selfs binne die Reformatoriese tradisie, 'n verskeidenheid van spiritualiteitstipes is wat gekenmerk word deur die diversiteit van taal, styl, kultuur, etnisiteit en geskiedenis.

Die versoeking is groot om te midde van die verskeidenheid van spiritualiteitstipes 'n ekumeniese benadering te handhaaf, waarin alles gewoon vermeng word, maar so 'n ongekwalfiseerde integrasie kan tot groter verwarring lei. 'n Ekumeniese benadering kan die positiewe uitwerking hê dat dit 'n mens dwing om weer krities na jouself te kyk. Dit bevry jou van die vanselfsprekendheid van die vertroude en open die ruimte om ook by ander tradisies te leer. Hierdie kritiese openheid na ander tradisies groei uit die besef dat spiritualiteitstipes nie 'n vaste gegewene is nie, maar

saamhang met die invloed wat teologiese denkpatriene op die spiritualiteit binne 'n bepaalde tradisie uitoefen.

SPIRITUALITEIT EN ETOS

In die gesprek wat al vir dekades op die Tussenkerklike Kommissie tussen die tradisionele drie Afrikaanse susterskerke gevoer is, het dit duidelik geword dat die verskille tussen die drie kerke geleë is in die kerklike etos van elke kerk. Alhoewel die drie kerke almal binne die Reformatoriese tradisie staan, het elkeen 'n eie identiteit waaraan vasgehou word. Hierdie identiteit word gevorm deur 'n eiesoortige spiritualiteit. Die begrip *kerklike etos* het in hierdie gesprek gefigureer as aanduiding van die eie aard van elke kerk. Na bespreking is daar konsensus bereik dat kerklike etos verstaan word as die praktiese godsdienstebeleving van 'n kerkgroep soos dit op 'n bepaalde tyd gebaseer is op teologies-wetenskaplike resultate.

Die etos van 'n kerk het nie slegs te make met sekere gebruike binne 'n kerk nie. Hierdie gebruike is in 'n sekere sin die neerslag van die teologiese verstaan van die Bybel. Die teologiese verstaan van die Bybel gee aanleiding tot die vorming van 'n sekere spiritualiteitstipe (identiteit), wat weer op sy beurt die verklaring is vir 'n spesifieke manier van doen. In 'n poging om 'n spiritualiteitstipe te omlin, sal daar dus gevra moet word na die etos van 'n geloofsgemeenskap, of nog nader gepresiseer, daar sal gevra moet word na die teologiese idioom of denkpatriene wat daaraan ten grondslag lê.

DIE ETOS VAN DIE HERVORMDE KERK

Enige poging wat aangewend word om op hierdie roep na spiritualiteit 'n antwoord te vind, sal deeglik rekening moet hou met die resultate van die teologiebeoefening binne daardie geloofsgemeenskap. Die vraag is dus waarin die uniekheid van die Hervormde teologie geleë is wat dit sou onderskei van ander.

Verskeie artikels wat die teologiese wortels van die Hervormde teologie probeer aandui, het die afgelope aantal jare verskyn. Sommiges beweer dat dit geleë is in die Etiese teologie soos dit gedurende die Negentiende Eeu in Nederland na vore gekom het. Figure soos proff Gemser en Greyvenstein sou dan hierdie gedagtes in die Hervormde teologie gevestig het. Binne hierdie denkrigting word die etiese karakter van die Waarheid beklemtoon. Dit beteken dat die wese van die Waarheid nie objektiveerbaar en rasionaliseerbaar is nie, maar dat die mens bloot net in aanraking daarmee kom. Die Waarheid kan nie in 'n leer vasgevang en eties toege-

pas word nie, want dit transendeer alle menslike konsepte en proposisies. Hierdie etiese denkrigting het ontstaan in die stryd tussen die ortodoksisme enersyds en die modernisme andersyds. Hulle antwoord was nie 'n vermenging van die twee nie, maar 'n afsonderlike moontlikheid. Dit was nie 'n bemiddelingsposisie tussen twee teorieë (geloof en rede) nie, maar hulle het albei in 'n enkele teorie tuisgebring. Hierdie opsie word aan die een kant begrens deur die gereformeerde ortodoksie en aan die ander kant deur die liberale teologie. Die Hervormde teologie kon sigself nooit met een van die twee uiterstes vereenselwig nie. Die ortodoksie verleen die primaat aan die leer wat bestaan uit 'n sisteem van waarhede en wil die lewe met God dan daarvolgens orden. Die etici wil *ex post facto* poog om iets oor die lewende ontmoeting met God in die leer te sê. Die waarheid lê in die wese van die ontmoeting, nie in die poging om agterna iets daarvan te sê nie. Juis daarom het die Hervormde teologie altyd vasgehou aan die begrip van die waarheid as ontmoeting.

Dit sou 'n ooreenvoudiging wees as bloot aanvaar word dat die Etiese teologie deurslaggewend is vir die teologiese denke in die Hervormde Kerk. Alhoewel die invloed van die etiese rigting nie ontken kan word nie, is daar ook ander invloede wat meegewerk het aan die vorming van 'n Hervormde teologie. Verskeie navorsers wys op die invloed van die Nederlandse teoloog, Hoedemaker, veral ten opsigte van die belydende-volkskerkgedagte wat die Nederduitsch Hervormde Kerk daartoe gebring het om sigself as volkskerk te tipeer. Spore van die konfessionele teologie is ook duidelik merkbaar, maar dan nie as 'n konfessionisme wat klem lê op 'n belydeniskerk nie, maar op die voetspoor van Hoedemaker as 'n belydende kerk. Dit was veral dr Johannes Dreyer wat in sy bydraes in *Die Hervormer* die teologie van Hoedemaker in die Hervormde Kerk 'n staanplek gee het. Die volkskerkgedagte is volgens die denke van Hoedemaker onder andere deur proff SJ Botha en AD Pont in publikasies verder uitgewerk.

Dit is egter waarskynlik die Dialektiese teologie van Karl Barth wat die eie aard van die teologiese idioom van die Hervormde Kerk gestempel het. Hoogleraars soos proff HP Wolmarans, BJ Engelbrecht, FJ Van Zyl en in 'n sekere sin ook prof JI de Wet was in hierdie idioom geskool en het van daaruit geteologiseer. In die Bybelwetenskappe is die historiese kritiek deeglik verdiskonteer deur proff ES Mulder en SPJJ van Rensburg. Sedert die sestigerjare het, vanweë politieke gebeure en die nawerking van die Geyser-saak, daar in die Hervormde teologie die tendens ontwikkel om die belydenisskrifte al hoe meer Gereformeerde dit wil sê in meer juridiese sin te verstaan. Sedert die sewentigerjare het 'n nuwe generasie teoloë op die toneel verskyn. Naas die Barthiaanse teologie het ook die eksistensiële

denke van Bultmann neerslag gevind in die teologie van die Hervormde Kerk. Daar vind ook kenteoreties 'n verskuiving plaas vanaf 'n positivistiese rasionaliteitsmodel na 'n meer kritiese realisme.

Die eie-aardigheid van die Hervormde teologie is daarin geleë dat daarna verwys word as 'n Bybels-Reformatoriese teologie. Dit is 'n benadering wat skerp afgegrens is van die sogenaamde neo-Calvinistiese opvatting oor die rol van die belydenisskrifte in die uitleë van die Skrif. Iets van 'n ekumeniese gerigtheid het na vore getree in die gebruikmaking van die term Bybels-Reformatories, dit sluit immers Lutherse klemtone in. Dit is iets anders as Gereformeerde teologie - daarom is die spiritualiteit wat van daaruit na vore tree, ook anders. Hierdie enkele opmerkings is voldoende om aan te toon dat die Hervormde teologie as Bybels-Reformatoriese teologie, die Reformatoriese teologie as basis het, maar tog te onderskei is van die Gereformeerde teologie enersyds, of die liberale teologie andersyds.

Die Hervormde teologie, wat die spiritualiteit beïnvloed en bydra tot die vorming van die identiteit van die geloofsgemeenskap, kan as die etos van die Hervormde Kerk beskryf word. Hierdie etos vind op sy beurt weer neerslag in gebruike en gewoontes in die erediens, prediking en die lewe van die gemeente. Alle gebruike en gewoontes wat in die lewe van die Kerk neerslag gevind het, kan nie noodwendig terugherlei word na die teologiese etos van die Kerk nie. Die roep na spiritualiteit vra dus nie dat daar in die eerste plek krampagtig aan bepaalde gebruike vasgeklou moet word nie. Dit is eerder 'n oproep om krities-teologies te vra na die wortels van ons teologiese etos wat bepalend is vir die spiritualiteit van 'n geloofsgemeenskap. As die unieke daarvan omlyn is, kan daar gesoek word na vorme, oud en nuut, om uitdrukking te gee aan daardie spiritualiteitstipe.

KONTOERE VAN 'N HERVORMDE TEOLOGIE

Dit is 'n haas onmoontlike taak om die kontoere van 'n Hervormde teologie in een artikel aan te dui. Daar kan hoogstens gepoog word om in die lig van ons onderwerp te probeer bepaal watter teologiese perspektiewe die eie-aard van die Hervormde spiritualiteit onderbou.

Die gans-andersheid van God

Binne die Dialektiese teologie word daar erns gemaak met die gans-andersheid van God. As die transendente God is daar geen wyse waarop daar tot God deurgedring kan word nie. God is slegs kenbaar in so verre Hy Homself kenbaar maak. Deur sy menswording in Jesus Christus word Hy

kenbaar, maar in sy menswording hou Hy nie op om God te wees nie. Hy is juis mens en God tegelyk. Die feit dat hierdie gans-andere God met die mens in ontmoeting tree, stem die mens tot verwondering en dankbaarheid. Daarom word die Hervormde teologie gekenmerk deur nederigheid en voorlopiegheid. Die lewe voor God word getipeer deur respek, eerbied, nederigheid, ontsag, gehoorsaamheid en verwondering. Hierdie verstaan van God vind neerslag in die manier van prediking, erediens en die lewe van elke dag.

'n Lewe 'coram Deo'

Hoe verstaan die Hervormde teologie die lewe van die gelowige in die teenwoordigheid van God? Omdat die Hervormde spiritualiteit deur 'n Bybels-Reformatoriese teologie gevorm is, vertoon dit die aksente wat deur die Reformatoriese tradisie gelê is. Die verlossing van die mens is nie 'n menslike prestasie nie, maar te danke aan die genade van God. Deur die versoeningswerk van Jesus Christus, het Hy alles gedoen wat nodig is vir ons saligheid. Deur die Heilige Gees wat in die gelowige woon, maak Hy die heilswerk tot eiendom van die gelowige. Die sekerheid van verlossing lê daarom nie in die mens geanker nie, maar in Jesus Christus. Dit is immers die Gees wat die mens deur die krag van die opstanding ook laat opstaan tot 'n nuwe lewe. Binne die Dialektiese idioom en die eksistensiële denke, lê hierdie heilswerk van God beslag op die mens se ganse lewe. Dit roep die mens weer telkens op tot 'n eksistensiële keuse om op te staan tot 'n nuwe lewe. Die werklikheid van die verlossing en die gebrokenheid van die mens is 'n dialektiese spanning, waar telkens in die geloof die eintlike tyd in hierdie tyd deurbreek. Binne hierdie idioom is die mens maar te deeglik bewus van die werklikheid en radikaliteit van die sonde, maar terselfdertyd vol verwondering oor die werklikheid van die genade en liefde van God.

Die Woord van God

Die uitdrukking die *Woord van God* is geliefd in die Hervormde teologie. Dit gee uitdrukking in die geloof dat God praat. Die Skrif is eintlik middelelike spreke. Die Woord van God het ons net in die woorde van mense. Dit wil sê dat God se Woord as mensewoorde tot ons kom. Mensewoord word dus God se Woord wanneer dit my aanspreek en tot finale antwoorde op my lewensvrae lei. So word die mensewoorde in die prediking tot God se Woord waar dit deur die werking van die Heilige Gees 'n ontmoeting word met God. In sy verkondiging bedien die kerk hom vrylik van woorde en begrippe wat eie is aan die kultuursituasie van sy tyd. Daarom kan die belydeniskrifte ook nie as tydlose dokumente gelees word nie, maar sal dit

wat hulle wil verwoord, verstaan moet word binne die historiese konteks waarbinne dit ontstaan het.

Kerkgrip

Die Hervormde Kerk het altyd sigself verstaan as verbondskerk; daarmee wil hy tot uitdrukking bring dat die kerk die bekering van die enkeling voorafgaan. Kollektiwiteit kry dus voorrang bo individualiteit. Die gesin en die kind as deel van die huishouding van God vorm die boustene van die verbondsgemeenskap. Wanneer mense deel word van die kerk hou hulle nie op om lid te wees van ander gemeenskappe waarin hulle gebore is nie. In hierdie spanningsveld leef en werk die kerk. Die grense van kerk en volk kan ook nooit dieselfde wees nie. Alhoewel die Hervormde Kerk in sy dienswerk hom primêr tot die Afrikanervolk rig, mag hy hom nooit deur 'n bepaalde volk laat kaap nie. Hierdie volkskerkgedagte het ook neerslag gevind in die Kerk se sendingbeleid waardeur gepoog word om volkskerke onder die verskillende volksgroepe te stig.

DIE DERDE MILLENNIUM - 'N ROEP NA SPIRITUALITEIT

Die soeke na 'n verdieping in spiritualiteit sal as gevolg van die redes wat aan die begin genoem is, met die aanvang van die derde millennium in intensiteit toeneem. Omdat spiritualiteit te make het met die selfpersepsie en identiteit van die enkeling en die geloofsgemeenskap, sal daar gewaak moet word om nie alle *nuwighe*de ongekwaliifiseerd na te aap nie - dit kan tot groter verwarring en identiteitsverlies lei. 'n Krampagtige vas-hou aan vermeende gebruike wat identiteit waarborg, kan weer op sy beurt tot verstarring lei. In die kader van die ekumeniese gesprek moet daar krities na ander tradisies en na die eie tradisie gekyk word. Naas dit wat gemeenskaplike besit is, moet daar ook die verdraagsaamheid wees om die uniekheid van die eie tradisie te koester en juis sodoende mekaar wedersyds te verryk. Indien die spiritualiteitstipe, soos beredeneer, gevorm word deur die teologiese etos van elke geloofsgemeenskap, sal daar vanuit die eie teologiese denkpatriene, in teologiese gesprek met ander, gesoek moet word na verdieping en vernuwing van spiritualiteit. 'n Poging by wyse van 'n paar pennestrepe oor die onderwerp kan dalk help om rigting aan te dui.

Die aksent in die bediening van die Kerk sal moet verskuif vanaf die klem op: ... *wat glo ons*, na die vraag ... *wie is ons?* Dit gaan ten diepste vir mense om die vind van eie identiteit en karakter wat deur die geloof in God gevorm word. Die vraag na wat ons glo, moet juis help om die vraag

na wie ons is, te beantwoord. Hierdie proses van spiritualiteits- en identiteitsvorming is nie bloot 'n intellektuele proses nie, maar is veral 'n proses van sosiale interaksie binne die gemeenskap van gelowiges. Die lewe in die gemeente sal so gestruktureer moet word dat dit ruim geleentheid bied vir hierdie sosialiseringproses. Dit beteken dat die gemeenskap van gelowiges geaktiveer moet word deur 'n egte betrokkenheid by en omgee vir mekaar. Die gemeentelike lewe is die hermeneutiese ruimte vir die vertolking en oordrag van geloof. Informele gespreksgeleenthede oor die geloof en diskussie om die uitdagings van die tyd te hanteer, is van kardinale belang. Interaksie tussen ouer en jonger geslagte, die voorleef van waardes en die betrokkenheid by gemeentelike aktiwiteite, is vir spiritualiteitsvorming onontbeerlik. Hier sien die jeug die Hervormde spiritualiteit in aksie. Die egtheid en warmte is die uitnodiging om daarmee te identifiseer. Jongmense moet weer met trots kan sê dat hulle Hervormers is.

Die soeke van die mens na meta-ego ervarings, bied juis in die idioom van die Hervormde teologie die geleentheid om in die prediking, liturgie en die gemeentelike lewe die klem te laat val op die teenwoordigheid van die gans-andere God in die lewe van mense. Die boodskap dat die mens in Sy liefde en genade geborgenheid vind, kan weer vir mense hoop en verwagting bring. Deur liedere, gebede, sakramente, simbole, metafore, verhale en aanbidding moet dit gekommunikeer word op so 'n wyse dat dit 'n appèl rig op die kognitiewe, emotiewe en konatiewe dimensies van menswees. Vernuwung in die erediens moet nooit die gebeure vervlak tot die alledaagse nie, dit moet nooit die ontmoeting met God intrek in die sfeer van 'n gemeedelike verhouding nie. Elke lied, woord, simbool, gebaar en handeling moet die verwagting stimuleer dat ons hier byeen is in die verwagting dat ons die heilige, ewige God sal ontmoet. Soberheid, nederigheid en aanbidding moet die erediens stempel.

Terwyl ons vashou aan die regte teologiese inhoud van ons kerklied en sorg dat die melodieë waardige draers daarvan is, kan ons nie die aandrang ignoreer dat dit singbaar moet wees vir die deursnee gemeentelike nie en dat veral die jeug daardeur aangespreek word nie. Ons moet weer nuut dink oor die liturgie. Dit beteken nie noodwendig dat ons allerlei nuwighede moet invoer nie, maar dat ons die bestaande elemente in die liturgie so benut dat lidmate nie net passiewe toeskouers is nie, maar werklik daaraan deel sal hê. Die prediking bly nog steeds 'n unieke medium waardeur mense God se teenwoordigheid ervaar en waarin hulle die aanspraak van God op hulle lewe verneem. Prediking moet nie net 'n lesing oor die Bybel en teologie wees nie, maar moet juis vanuit die teks mense begelei tot die verwondering oor die grootheid en die liefde van God. Die prediking word eers werklik prediking as dit gedra word deur die feit dat die prediker

self in die teks God ontmoet het. Op 'n konkrete wyse moet die prediking mense help om voor God te lewe. Vanuit ons teologie moet die prediking die oortuiging vestig dat 'n mens se heil nie geleë is in sy eie verdienste nie, maar dat ons sekerheid in die heilsdade van God geanker is.

'n Eenmalige momentele bekering, met dag en datum, is vreemd aan die Hervormde teologie en spiritualiteit. Die opstel van sondelyste wat vermy moet word op die weg van heiligmaking en 'n kasuïstiese etiek wat preskriptief geld, druis in teen die verantwoordelikheid wat op die gelowige rus om in elke nuwe situasie die eksistensiële keuse te maak om tot eer van God voor Hom te lewe. Daarom het die Hervormde prediking tradisioneel geen ruimte vir moralisme en wettisme nie. Terselfdertyd moet ons daarteen waarsku dat dit nooit die indruk mag wek dat die gelowige onverskillig mag wees oor die feit dat ons met ons hele lewe in diens van God staan nie. Daaglikse bekering en die toewyding aan God moet lei tot 'n egte vroomheid en godsvrug. Daar word in ons tyd gepraat van 'n moraliteitskrisis omdat wet en orde grotendeels in duie gestort het. 'n Identiteit gevorm deur 'n spiritualiteit wat gevoed word deur die geloof in God, het nie wetgewing nodig om 'n hoë moraal te handhaaf nie. Omdat jy weet wie jy is voor God, kweek dit 'n onkreukbare integriteit. Ons tyd roep daarnal Ons jeug is ontnugter deur die oneerlikheid, valsheid en onegtheid van leiersfigure! Die soeke na spiritualiteit word deels beantwoord deur die voorleef van waardes, deur egtheid en integriteit, want dit skep vertroue en nooi jongmense uit om daarmee te identifiseer.

Die Hervormde spiritualiteitstipe is beskeie en nederig om oor eie geloof te getuig omdat enige sweem van roem in die besef van jou eie onwaardigheid voor God verdwyn. Die lewering van persoonlike getuienisse stuit hierdie spiritualiteitstipe teen die bors. Die nadeel hiervan is dat dit ons die vrymoedigheid ontnem om met mekaar te praat oor die vreugde, verwondering, geborgenheid en dankbaarheid van ons geloof, maar tegelyk ook oor ons twyfel, vrees en kleingeloof. In gesinsverband en ook wyer, moet hierdie gesprek oor God, oor sy Woord en ons verbondenheid aan Hom weer herlewe. Alhoewel die gebed in ons verstaan van die geloof gekenmerk word deur lofsprysing, aanbidding en nederigheid; alhoewel ons gebede in die lig van die almag en voorsienigheid van God ons beskeie maak om met allerlei versoeke na God te gaan, moet dit ons nooit die vrymoedigheid ontnem om waarlik ons nood en behoeftes voor God te verwoord nie. Gebed is die asemhaling van die geloof. 'n Gebedslewe voed egte spiritualiteit. Die tyd waarin ons leef, vra daarna dat ons weer persoonlik, in gesinsverband, in ons vriendekring sal leer om te bid en veral om vir mekaar te bid!

Soveel sekerhede waarop ons gebou het en wat aan ons vastigheid verskaf het, het weggeval. In 'n sekere sin is ons geloof in God en ons verbondenheid as gelowiges aan mekaar, al wat oorgebly het. Hierin lê ons geborgenheid en krag opgesluit. Die ervaring van spiritualiteit word ontsluit in die warmte van die omgee en sorg vir mekaar, as dit gedra word deur die liefde van Christus.

Omdat die Hervormde teologie ruimte daarvoor laat dat ons onbeskroomd mag sê dat ons volkskerk is, daarom kan die nood en vrese van die Afrikaner nie in die lewe van die Kerk geïgnoreer word nie. Die Kerk sal deur sy prediking en pastoraat mense moet help om hulle vrees en angs, hulle skuld en nood, maar ook hulle ideale en verwagtings voor God te verwoord. Ons tyd het apokaliptiese trekke; juis in sulke tye moet die kerk mense help om geborgenheid te vind in die geloof dat God teenwoordig is in ons lewens en dat Hy die finale Regter is.

Juis die feit dat ons volkskerk is, moet ons vervul met 'n ywer om ons volkslewe te kersten. Ons moet ons Christelike waardes uiteleef in alle fasette van ons kultuur en politiek. Die eegtheid van ons volkskerkgedagte sal getoets word aan ons ywer om ons mede-Afrikaners wat van God vervreemd geraak het, weer in aanraking te bring met die liefde van God. Deur die voorleef van ons geloof in die normale sosiale omgang, deur ons betrokkenheid by en uitreik na ander, moet ons die klankbord skep waarteen ons getuigenis van Jesus Christus geloofwaardigheid verkry. Die volkskerk-gedagte het in die verlede dikwels daartoe bygedra dat die Hervormde Kerk verketter is omdat dit tekens van eksklusiwiteit, 'n na-binnerigheid en burgerlike godsdiens vertoon het - as dit waar is, het volkskerk 'n karikatuur geword! In die begrip volkskerk lê 'n stuk dialektiek opgesluit. Twee teenoorstaande werklikhede word in die begrip verenig: volk en kerk. Die kerk is deel van die volk en die volk is deel van die kerk, maar dit mag nooit beteken dat die kerk in die volk opgaan nie, want dan het ons opgehou om kerk te wees. Terwyl ons God dien en aanbid in ons eie taal, terwyl die kerk gestalte kry binne ons eie kultuur, sosiale gebruike en patrone, mag dit ons nooit so na binne gekeer en selftevrede maak dat ons die motivering verloor om, as dissipels van Jesus Christus, van alle mense sy dissipels te maak nie. As die lewe van die Hervormde Kerk nie meer deur daardie besieling getipeer kan word nie, het ons opgehou om dissipels te wees.

Die tipiese van die Hervormde teologiese etos is ook daarin geleë dat dit die ruimte bied vir kritiese teologiebeoefening en 'n wye spektrum van teologiese aksente, maar dan altyd in kritiese solidariteit met die geloofsge-meenskap. So 'n standpunt skep nie die klimaat vir leervryheid nie. Dit

bied wel die geleentheid en die uitdaging dat ons nuut kan dink en formuleer en teologiseer. Ons teologie het die buigbaarheid en inherente krag dat ons nie die vrae van ons tyd met niksseggende clichés en uitgeholde formuleringe hoef te probeer beantwoord nie. Die mense van ons tyd is in elk geval te krities ingestel om dit net so klakkeloos na te praat. Die uitdaging is dat ons nuut moet dink en formuleer, dat ons nie moet terugdeins vir kritiese vrae nie, dat ons nie moet soek na maklike antwoorde waarin God vasgevang is nie - maar die grootste uitdaging is of ons nog die vrymoedigheid en waagmoed sal hê om te midde van ons worsteling kinderlik naïef te kan glo omdat God groter is as wat ons kan dink of begryp.

SLOTOPMERKINGS

Die roep om spiritualiteit sal in die begin van die Derde Millennium harder en duideliker word. Dit kan nie kunsmatig bevredig word nie. Dit vra na verdieping. Dit vra na die grond van jou menswees. Dit het te make met jou identiteit. Dit vra die vraag na wie jy as mens voor God is. Dit word medebepaal deur jou kerklike agtergrond en die teologiese etos van jou kerklike opvoeding.

Die beeld is al gebruik dat spiritualiteit vergelyk kan word met mense wat dans. Daar is passies en ritme en beweging. Dit maak alles slegs sin omdat daar musiek is wat die dans inspireer. Die Hervormde teologie bepaal ons manier van dans. Sommige soek in hierdie tyd naarsig na ander teologiese musiek en word verlei deur die kortstondige bekoring van die teologie van nuwere charismatiese bewegings. Menigeen het al tot sy ontugtering ontdek dat hierdie teologiese musiek op die lang duur niks anders is nie as die vervelige getokkel op die een snaar van die mens se eie godsdienstige prestasies. Dit raak vervelig en op die lang duur uitputtend. Miskien was ons te krampagtig om Hervormers en veral ons jeug die Hervormde bewegings en passies te probeer leer, terwyl ons vergeet het dat die musiek die dans maak. Miskien moet ons weer bereid wees om onbevange die musiekskat van die Hervormde, Bybels-Reformatoriese teologie te ontgin, dit hyderwets te verwerk en met oorgawe te speel. Die dans sal spontaan volg, dalk met nuwe bewegings en draaie. Ek het die vermoede dat mense van die derde millennium met oorgawe op dié musiek sal dans.

WAT GLO ONS VAN DIE KERK ?

IWC VAN WYK

TERUGSKOU OP ONS EKKLESIOLOGIESE ERFENIS

Wanneer ons terugkyk op ons ekklesiologiese erfenis, word dit met die bedoeling gedoen om vas te stel wat die sentrale ekklesiologiese motiewe was wat ons verstaan van kerkwees ten diepste beïnvloed het. Met hierdie historiese kennis in gedagte, wil ons dan op twee vrae konsentreer, naamlik: wat van ons ekklesiologiese tradisie kan behou word en wat van hierdie tradisie moet verwerp word?

Geen ekklesiologie ontstaan in 'n lugleegte nie. Dit is altyd die voortsetting van een of ander tradisie. Dit sal pretensieus wees om te meen dat ons as die jonger geslag heeltemal voor kan begin in die ontwikkeling van 'n ekklesiologie. Ook ons Kerk het positiewe aspekte in sy ekklesiologie gehad, wat bewaar en verder ontwikkel moet word. Dit behoort egter ook vir almal duidelik te wees dat ons in ons tradisie menings en oortuigings gehad het waarop daar nie verder voortgebou kan word nie. Hierdie kritiese herevaluering van die tradisie moet mense nie ontstel nie. Dogmatiek en spesifiek kerklike dogmatiek, het juis die taak om die eie kerklike tradisie krities aan die Woord en die konfessionele tradisie te toets en te evalueer (vgl Barth 1964:1-23, Migliore 1991:1-18). Ons sal hier aan die vooraand van 'n nuwe millennium ernstig moet gaan kyk wat verwerplik is, en waarop daar nie verder gebou moet word nie. Dit was juis ons ekklesiologie wat hewige kritiek van ander kerke in die verlede ontlok het en groot skande oor ons gebring het. Daar sal dus oor sekere aspekte van die leer oor die kerk nuut gedink moet word, sodat ons die toekoms met die nodige teologiese integriteit kan binnegaan.

ASPEKTE VAN ONS EKKLESIOLOGIESE TRADISIE

Die ekklesiologie is 'n geweldige omvangryke veld. Binne die ruimte van ongeveer tien bladsye kan daar maar aan enkele aspekte vlugtig en oppervlakkig aandag gegee word. My keuse val op dié aspekte wat volgens my mening ons ekklesiologie in die verlede rigtinggewend en deurslaggewend beïnvloed het.

Antropologiese onderbou

Ons ekklesiologie, in sy spesifieke Hervormde gestalte, is in die verlede

beslissend deur 'n bepaalde vryheidsbegrip beïnvloed (Van Wyk 1994a en b). Hierdie vryheidsbegrip het hand aan hand ontwikkel met 'n unieke verstaan van menswees. Menswees is verstaan as *Afrikaner-wees*, en *Afrikaner-wees* het weer primêr met die worsteling om die eie identiteit te make gehad. Die identiteit van die *Afrikaner* is gedefinieer in terme van sy andersheid teenoor Swartmense en Engelse. Andersheid het die implikasie gehad dat menswees nie bedink kon word in terme van die saam bestaan van verskillende, maar gelykwaardige individue en groepe nie, maar slegs in terme van magsverhoudinge teenoor mekaar. Storm (1992:926) wys byvoorbeeld daarop dat die *Afrikaner* slegs nederig kan wees teenoor God, aangesien hy teenoor sy medemens 'n *selfstandige koning* is. Hy wil vry wees om (met ander mense) te doen wat hy wil en soos hy wil, en is aan niemand verantwoording verskuldig nie. Hierdie obsessie met die eie andersheid en selfstandigheid het tot die oortuiging aanleiding gegee dat daar geen gelykstelling en saam bestaan van mense van verskillende rasse en taalgroepe kan en mag wees nie. Daar is verder geglo aan andersheid in terme van meerderwaardig. Om hierdie rede was daar groot ongelukkigheid met die afskaffing van slawepraktyke in 1829 en 1834. Hierdie ongelukkigheid is in die verlede altyd aangevoer as die een rede vir die Groot Trek. Swartmense is net as heidene en barbare beskou. 'n Bestaan saam met hulle en op gelyke grondslag met hulle sou daarom die identiteit en vryheid van die *Afrikaner* bedreig. Daarom moes 'n aparte identiteit ten alle koste behou word. Die eie waardes, tradisie en selfs *godsdiens* kon net in 'n aparte kerkwees en volksbestaan verseker word (Storm 1992:927-929).

Dit was veral HP Wolmarans (1962:85-89) wat die vorige geslag in die Kerk weer van die tradisionele antropologie oortuig het. Hy het geargumenteer dat die kerk wel die verantwoordelikheid het om in liefde teenoor alle rasse te lewe, maar dat die andersheid van die Swartmense dit onmoontlik maak om op kerklike en maatskaplike terrein met hulle te vermeng. Die primitiwiteit en agterlikheid van die Swartmense maak dit volgens hom onmoontlik om hulle lief te hê soos jy Witmense liefhet. Hy het erken dat Swartmense wel beeld van God is, maar gemeen dat selfs nadat hulle *makgemaak* is, hulle nie vatbaar vir die Westerse kultuur en beskawing is nie. Vermenging in kerk en staat sou volgens hom selfmoord en ontrouheid aan die eie godsdiens wees. Om hierdie rede het hy gemeen dat apartheid Skrifgefundeerd, Christelik en regverdig is. Veral die Kerk moes volgens hom die gestalte aanneem van 'n aparte volkseie sosiale gestalte.

Tot nog onlangs het AD Pont (1969:204-213) dit bepleit dat ons ons kerkwees op politieke onafhanklikheidstrewes moet baseer. Net soos die

Voortrekkerkerk die vryheidstryd teen Engelse en Swartes gesteun het, moet ons ook die strewe na vryheid en selfstandigheid teenoor ander as die eintlike taak van die kerk beskou. Die staatkundige en politieke vryheidsideale, wat antropologies te grond is, moet daarom volgens hom ons kerkwees bepaal.

Geskiedenisvisie

Die tweede aspek wat beslissende invloed uitgeoefen het op die ontwikkeling van die Hervormde ekklesiologie, was die besondere en unieke historiese bewussyn wat in die Kerk geleef het. Hierdie historiese bewussyn het met die Afrikaner se geskiedenis as 'n geskiedenis van stryd om vryheid en onafhanklikheid te make gehad. Die voorbeeld van die sogenaamde *Voortrekkerkerk* is voortdurend in die ekklesiologiese bewussyn van die Hervormde Kerk ingeskerp. Kerkwees moes in die Hervormde Kerk op voetspoor van die *Voortrekkerkerk* geskied. Die *Voortrekkerkerk* (wie se wortels te vinde is in die Nederlandse Hervormde Kerk), die oerkerk van die Hervormde Kerk en voorbeeld vir ware kerkwees (Dreyer 1953) is in die verlede dikwels beskryf as die fakkeldraer en daarom as legitimeerder van die vryheidsideale van die Afrikaner. Die *Voortrekkerkerk* word gesien as dié Kerk wat die wegtrek uit die Kaap met sy Engelse regering en gelykstelling met Swartmense teologies geregverdig het. Hierdie regverdiging van 'n vryheidsbestaan weg van volksvreemde landsburgers en 'n volksvreemde owerheid, word as 'n eervolle godsdienstige daad gesien. Vryheid, as 'n aparte bestaan weg van Engelse en Swartmense, kan binne die Hervormde tradisie nooit net as 'n teoretiese ideaal voorgehou word nie, maar moet ook as 'n kerklike weg uitgelewe word. Die eras van die Hervormde Kerk as *Staatskerk* van die ZAR en as *Volkskerk* in die vroeë apartheids-era word gesien as die tye waarin hierdie ideaal kompromisloos nagejaag is, en daarom word hierdie eras as die outentieke verlengstukke van die *Voortrekkerkerk* voorgehou. Hierdie eras van die Kerk het daarom ook 'n kanonieke rol gespeel in die Hervormde Kerk se verstaan van kerkwees.

Die vryheidstryd en -geskiedenis van die Afrikaner word as geseënd voorgehou omdat dit met die wil van God in verband gebring word. God se wil word volgens die historiese bewussyn van die Kerk verstaan as 'n wil wat wil hê dat daar 'n Christendom in Afrika sal wees. Om dit te laat realiseer, het God vir Hom 'n volk uitverkies om sy volk in Afrika te wees. Dit is die Afrikanervolk. Hierdie volk, wat 'n Christelike volk is, moes verseker dat hy nie onder invloed kom van volke wat nie dieselfde godsdienstige tradisies en gewoontes het nie. Om hierdie rede was die Groot Trek 'n godsdienstige plig wat nagekom moes word. Hierdie uitverkore volk moes

'n land bewoonbaar gaan maak, waar nie net die kerk nie, maar ook die staat, teokratiese ideale 'n werklikheid kon maak.

Hierdie geskiedenisvisie van die Hervormde Kerk, wat 'n verbintenis gemaak het tussen die wil van God, vryheidsutopie en sekulêre uitverkiesingsgeloof, het uiteindelik uitgemondd in 'n besondere gestalte van natuurlike teologie. Daar is geargumenteer dat die vryheidsgeskiedenis van die Afrikaner die wil van God histories waarneembaar gemaak het. God, as die waarborg vir die triomftog van Afrikanerideale in die geskiedenis (Storm 1992:930-940), het sy wil waarneembaar in die Afrikaner se militêre triomfgeskiedenis gemaak. Pont (1964), ten spyte daarvan dat iemand soos Mans (1968:118-120) al voorheen téén hierdie argumentvoering gewaarsku het, het byvoorbeeld geargumenteer dat die geloftes van 1838 en 1880 en die daaropvolgende historiese gebeure, openbaring van die wil van God was. Die gelofte en slag van Bloedrivier word gesien as God se *ja* op 'n Blanke Christelike beskawing in Afrika. Die gelofte van Paardekraal en die slag van Amajuba word gesien as God se *ja* op 'n vrye onafhanklike Afrikanerdom.

Die geskiedenisvisie van die Hervormde Kerk berus dus op die aanname dat die Afrikaner se vryheidsgeskiedenis (wat die wil van God is) 'n proses van oneindige progressie in die vryheid is. Waarop hierdie geskiedenisvisie uiteindelik uitloop, is 'n visie van 'n sekulêre vryheidsutopie. Daar word vas geglo dat die menslik onmoontlike in die geskiedenis waar sal word. Daar word geglo dat die Afrikaner vir politieke, staatkundige en godsdienstige onafhanklikheid bestem is, aangesien dié die wil van God is. Almal wat hulle vir hierdie utopiese ideale beywer (het), word daarom as groot kerkleiers voorgehou. Aan die voorpunt van hierdie heldegeskiedenis staan niemand minder nie as Dirk van der Hoff. Hy was by uitstek die man gewees wat hom vir vryheid as vry wees van gemeenskap met vreemdelinge en vry wees van hulle mag en invloed, beywer het. Hy was die man wat die Voortrekkerideaal laat voortlewe het. Dit was hy wat staatkundige en kerklike onafhanklikheid vir die Hervormde Kerk verseker het (Engelbrecht 1953).

Hierdie vryheidsutopie waarop die ekklesiologie van die Hervormde Kerk gebou is, openbaar ook duidelike romantiese trekke. Die geskiedenis van die vryheidstrewende Afrikaner word voorgestel as 'n proses waarin skuld, sonde en mislukking afwesig is. Vlekkelose onskuldigheid van die Afrikaner se vryheidstryd kenmerk die geskiedenisverstaan van die Hervormde Kerk. Om hierdie rede is dit ook te verstane dat daar voortdurend daarop aangedring is dat die Afrikaner se verlede die outoritêre verstaansraamwerk vir die ekklesiologie moes vorm.

Kerk, gemeenskap en staat

Die antropologie en geskiedenisvisie van die Hervormde Kerk word gekomplimenteer deur 'n sosiale etiek wat sy begroning in die teokrasie vind. Hierdie teokratiese visie op gemeenskap en staat het meegebring dat die ekklesiologie van die Hervormde Kerk in 'n groot mate met sosiaal-etiese vraagstukke geworstel het. Die oortuiging het nog tot onlangs sterk geleef dat die Kerk 'n groot verantwoordelikheid het in die gestaltegewing van die sosiale werklikheid.

Pont (1991:783-789) wys daarop dat daar tydens die Groot Trek geen teenstelling was tussen kerk en volk/wêreld nie. Alle Voortrekkers was gedoopte lidmate van die Kerk, en die lidmate van die Kerk was patriotiese gemeenskapsburgers. Op grond hiervan konkludeer hy dan dat die Afrikanervolk 'n uitverkore Christelike volk was (en is) wat tot eer van die Here in die gemeenskap moet lewe. 'n Christelike volk en sy owerheid verwag egter van die kerk leiding en voorspraak ten opsigte van maatskaplike - en staatsaangeleenthede. Hy beweer dat hierdie verstandhouding tussen kerk, gemeenskap en staat vanselfsprekend was, aangesien die Voortrekkers die nasate was van Calvinistiese Nederland wat met sukses en seën gewerk het met die gedagte van die gereformeerde kerkstaat. Hierdie teokratiese bestel, wat deur Jan van Riebeeck aan die Kaap gevestig is, maar deur die Engelse vernietig is, was die ideaal wat deur die Voortrekkers en hulle geestelike nasate gekoester is. Dit was veral Erasmus Smit in wie Pont (1989:668) die ligdraer van die ortodoks Calvinistiese teokratiese ideaal sien. Hy was die spreekbuis van die ideaal van staatkundige onafhanklikheid, sodat die uitverkore verbondsvolk 'n sosiale orde kon skep wat 'n skadubeeld van die koninkryk kon wees.

Volgens Pont (1986:30-61) gaan die teokratiese ideaal terug na Zwingli en Bullinger in Zürich en Wilhelmus á Brakel in Nederland. Hulle was nie voorstanders van die totale verwerping van die gedagte van 'n *corpus Christianum* nie. Hulle argument ten gunste van die eenheid van kerk en samelewing begin by die kinderdoop. Deur die doop word die burgers (insluitend die kinders) in die sigbare kerk opgeneem. Weens die noue band tussen kerk en gemeenskap moes alle burgers gedoopt word. Weiering van die kinderdoop is as oproer teen die staat beskou. Gedoopte landsburgers moet egter lewe volgens die (Ou-Testamentiese) wet en norme wat deur die kerk voorgeskryf word. In terme van sy gemeenskapsvormende funksie is die kerk volkskerk en staatskerk. Die verantwoordelikheid van kerk en staat is daarom om 'n Christelike samelewing te skep. Teen hierdie agtergrond moet Artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis ook verstaan word. Op grond van die feit dat al die bur-

gers gedoopt is, het die owerheid die verantwoordelikheid om alle openbare goddeloosheid en afgodsdienste te keer. Die uiteindelijke ideaal is 'n heilige volkslewe, en dit is wat onder *teokrasie* verstaan word. Die koninkryk moet gestalte kry in die volkslewe. Om hierin te kan slaag, het die Afrikaner tot hiertoe gemeen dat dit net gedoen kan word in 'n aparte staat waar kerk en volk aan hierdie sosiaal-etiese uitdaging kan werk.

Die Staatskerk van die ZAR is vir Pont (1969:208-217) die verantwoordelike voortsetting van die Voortrekkerkerk en sy ideale. Die redes: hierdie Kerk was die bolwerk vir die Afrikaner-vryheidsideale. Verder het hy die verantwoordelikheid aanvaar om as volkskerk aan die hele volk die Woord op alle lewensterreine te bring, sodat 'n Christelike samelewing geskep kon word. Volgens die besluite van die Algemene Kerkvergaderings van 1853 en 1888, asook die Grondwet van 1857/58 is die gedagte van die staatskerk aanvaar. Daar is aanvaar dat binne hierdie Staatskerk en die Republiek kerk en volk saamval, dat daar met 'n Christelike staat gewerk word en dat die Kerk die geestelike begeleier is van gemeenskap en owerheid. Selfs ná die mislukte kerkvereniging en die verdwyning van die Hervormde Kerk as Staatskerk, het mense soos Goddefroy voortgegaan om te verkondig dat die Kerk 'n kultuurtaak in die samelewing het. Hierdie kultuurtaak het volgens hom politieke voorpraters ingesluit. Dat dit nou juis 'n probleem kon wees, het nog nooit by die voorstanders van die Calvinistiese teokrasie opgeduik nie. Wanneer die kerk kerk is in en vir die gemeenskap en ten behoeve van die volk praat, kan die spreke van die kerk nouliks krities bevraagteken word. Hoe dit ook al mag sy, tot onlangs het Pont (1991:796-797) nog gepleit dat die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika voortsetting moet wees van die Voortrekkerideaal en -kerkbegrip. Daar moet vasgehou word aan die teokratiese visie van *kerk voor het volk, om het volk en door het volk*. Op hierdie wyse sal die apostolaatsopdrag verstaan word as kerstening van die volkslewe en uitdra en voortdra van die vryheidstradisie van die Afrikaner.

Swak sendingbewussyn

Die antropologie, geskiedenisvisie en teokratiese ideaal van die Hervormde Kerk het veroorsaak dat apostolaat, in terme van sending en evangelisasie, nog nooit as 'n wesenlike element van kerkwees gesien is nie. DJC van Wyk (1986) het in 'n boeiende artikel die sukkelgang van die vroeë sendingpogings beskryf. Wat van sistematiese belang is, is dat hy besef het dat mens oor kerk en sending net vanuit die perspektief van skuld kan praat. Hy self (1986:602) sê in die lig van die feit dat die Hervormde Kerk vir 'n eeu niks aan sending gedoen het nie, dat dit alles op ernstige

nalatigheid en skuld dui. *Sterker skuldbelydenis dááror sal vir dié Kerk gepas wees.* Hy verwys ook na JJ Engelbrecht wat die ouderlinge wat nog steeds negatief was oor sending op die Algemene Kerkvergadering van 1948, daarop gewys het dat die Kerk tydens die Vergadering van 1945 in wese skuld bely het oor die onaanvaarbare houding wat die Kerk in die verlede teenoor die sendingopdrag gehad het. Daar was dus tot en met 1945 minstens 'n besef onder 'n groot deel van die Hervormde Kerk dat daar met sy ekklesiologie iets gekort het. Ja, soveel gekort het dat daar van skuld gepraat moet word.

Dit is bekend dat die Hervormde Kerk in die eerste gedeelte van hierdie eeu begin het om amptelik sendingwerk te doen. Die voorwaarde was egter die vorming van volkskerke vir die verskillende bevolkingsgroepe (Artikel III van die Kerkwet, 1951). Hierdie visie op die sendingwerk is deur verskeie faktore beïnvloed en bepaal. Die eerste sendinggenootskap het byvoorbeeld berig dat ds Mlaba by Lufafa nie in *gelykstelling* belanggestel het nie, maar dat hy onder begeleiding en toesig 'n selfstandig kerk wou opbou. Die rede: hy wou 'n kerk vorm met noue verwantskap aan die Zoeloe-kultuur. Die sendinggenootskap het hierdie sentimente gedeel. Die Zoeloes moes Christene gemaak word, sonder om hulle kultureel te ontredde. Die Algemene Kerkvergadering van 1945, wat besluit het dat die Kerk amptelik sendingwerk moet doen, het sy besluit op hierdie oortuigings laat rus. Sendingwerk moet gedoen word; maar die Kerk kan hoogstens swart predikante oplei, sodat hulle hulle eie mense kan bearbei. Die belangrikste rede: die respek vir die Swartman se kultuur. Die volgende fase van ons kort sendinggeskiedenis is dan ook gekenmerk deur die konsekwente deurvoering van hierdie oortuiging. Artikel III het meegebring dat elke aspek van sending beheers is deur die oortuiging dat Wit en Swart nie saam kan werk nie en uiteindelik ook nie saam mag werk nie. Elke *volkskerk* moet apart net met sy eie dinge besig wees. Samewerking en veral saamwees, het nie ruimte gehad in die woordeskat van die Hervormde Kerk nie.

ANDER MENINGS IN DIE KERK

Die beeld wat 'n mens van die Kerk in die verlede kry (soos voorgedra deur die kerkhistorici), is die beeld van 'n kerk wat hom volledig met die antropologiese sentimente, die politieke ideale en historiese visie van die Voortrekkers en hulle geestelike nasate geïdentifiseer het. Die rol wat dan ook aan die Kerk toegeken word deur hierdie teoloë, is die rol van religieuse legitimeerder van 'n bepaalde samelewingsideaal; of anders gesê: die kroon van 'n geanimeerde samelewingsorde. Die funksie wat daarom aan die Kerk opgedra is, was om die idee van vryheid as apart-

wees van ander te verkondig en te propageer. Daar was van die Kerk verwag om in terme van sy organisasie en struktuur, 'n voorbeeld te wees van die utopiese verwagting wat in die harte van die volk gelewe het.

Ten spyte daarvan dat die groot meerderheid van teoloë in die Kerk aan die bogenoemde rol van die Kerk deelgeneem het, was daar tog ook mense wat op verskillende tye en rondom verskillende temas ingesien het dat die Kerk dinge anders moet doen en sê, en selfs dat die Kerk in sekere opsigte in 'n doodloopstraat beland het. Ek verwys kortliks na die sosiaal-politieke verantwoordelikheid van die Kerk, sowel as na die verstaan van die apostolaatsopdrag.

Die sosiaal-politieke verantwoordelikheid

LE Brandt en AJG Oosthuizen het al in 1934 begin om pleidooie te lewer dat Kerk en staat geskei moet word, sodat elke instelling sy eie verantwoordelikhede kan nakom (kyk Oberholzer 1993:875-879 vir volledigheid). Hierdie pleidooie het, soos almal weet, net dowe ore bereik. Die Kerk het trouens vanaf die sestigerjare met mag en mening verdediger van die apartheidsbeleid geword. Vir 'n volledige berig hieroor kan na Oberholzer (1969) gekyk word. Hyself het egter op 'n baie versigtige wyse gemaak dat indien kerk en politiek só vermeng word dat daar nie meer van die Kerk se kant ruimte is vir profetiese kritiek nie, die Kerk in sy roeping sou faal. Hy het daarom in daardie moeilike tye aan die een kant gepleit vir 'n volkskerk wat die volkslewe moet kersten, maar aan die ander kant die gedagte van kritieklose solidariteit verwerp (1969:227-228).

DJC van Wyk (1980:83-93) het ook geweet dat dinge anders gedoen moes word. Hy het die vermanings van sy voorganger ernstig opgeneem en begin praat oor die kritiese rol wat die Kerk in die samelewing moet speel. Hy het ongelukkig nie die moed gehad om die Kerk aan te spreek nie. Aan die een kant het hy gesê dat die Kerk 'n verantwoordelikheid het ten opsigte van die staat en die sosiale orde. Aan die ander kant het hy gewaarsku dat daar nie vanaf die kansels en kateders kritiek teenoor die owerheid uitgespreek word nie. Enersyds het hy aanvaar dat die Kerk vir geregtigheid moet pleit. Andersyds het hy gevra dat die Afrikaner en sy politiek nie gekritiseer moet word nie. Hy was ten gunste van geregtigheid, maar het gewaarsku dat dit eintlik maar Marxisme is. Vir die Kerk moet dit gaan om orde, en daar kan net orde wees as daar skeiding van mense is.

Enkele van die Kerk se dosente het tog openlik gewaarsku teen 'n verkeerde weg. JH Koekemoer (1987:14-23) het die moed gehad om openlik te sê dat die grense van Kerk en volk nie saam kan val nie. Hy het gewys

op die vreemdheid van die Kerk teenoor die volk. Die Kerk het wel die verantwoordelikheid om aan die volkslewe gestalte te gee, en wel in dié opsig dat alle fasette van die samelewing gekersten moet word. Ook hy het aan die tradisie getrou gebly deur daaraan vas te hou dat die Kerk 'n verantwoordelikheid het ten opsigte van die staatswese en die kultuur, maar hy het daarvoor gepleit dat die Kerk nie sy kritiese ingesteldheid mag verloor nie.

FJ van Zyl (1968) is volgens my mening die eerste Hervormde teoloog wat, ten spyte van sy lojaliteit aan die Hervormde teologiese tradisie, besef het dat ons nie hiermee konsekwent sal kan aangaan nie. Op 'n uiters skerpsinnige wyse het hy ingesien dat die opkoms van die *sekularisasie* feitlik alles op die kop keer. Hy het ingesien dat daar ook in Suid-Afrika 'n proses aan die gang gekom het van verwêreldliking en ontkerkliking van alle lewensgebiede. Hy het ingesien dat die kerk besig is om invloed en gesag te verloor, dat hy uitgedruk word na die rand van die samelewing. Hy het ingesien dat die *volkskerk* een van die laaste oorblyfsels van 'n ou bedeling is. Hy het selfs die vrees uitgespreek dat die gedagte van die kinderdoop in 'n gesekulariseerde samelewing geen verdere sin sou maak nie. Volgens Van Zyl moet die Kerk ophou met pogings om 'n *corpus Christianum* of *corpus religiosum* in stand te hou. Die taak van die Kerk is eerder om te keer dat hy uit alle gebiede uitgedwing word. Op 'n totaal ander wyse as in die verlede sal die Kerk moet poog om invloed in die samelewing uit te oefen. In 1968 het hy dus al besef dat die Kerk nie langer fakkeldraer kan wees van die Voortrekkerideale nie.

Die apostolaatsopdrag

Die Kerk se traagheid en onwilligheid om sendingwerk te doen, kan in 'n groot mate toegeskryf word aan 'n té groot respek vir kultuurverskille. Die vrees dat Wit en Swart se kulture bedreig sou word wanneer die evangelie in Afrika ingedra word, was een van die redes vir ongehoorsaamheid aan die opdrag van Matteus 28. Die ongehoorsaamheid is ook versterk deur die oortuiging dat elke volk sy eie godsdiens het (Storm 1992:930) en dat die Afrikanervolk uitgekies is om Christendom in Afrika te wees. 'n Uitverkiesingsleer wat sending verhinder het en 'n godsdiensverstaan wat sending oorbodig gemaak het, was dus verantwoordelik vir die nalating van die apostolaatsopdrag.

Daar was egter ook stemme in die Kerk wat dinge anders wou gehad het. In die eerste jaargang van die *Hervormde Teologiese Studies* het W van Bergen 'n pleitrede vir die doen van sending gemaak. Hy (1944:192-193) het sending as een van die wesenskenmerke van die Kerk beskryf en die

Kerk gewaarsku dat hy besig is om in sy roeping te faal. Hy het gepleit dat die Kerk se *volksverlede* en die politiek nie die Kerk verder in die ongehoorsaamheid moet versterk nie.

In 1945 het Johannes Dreyer sending as die eintlike taak en eerste plig van die Kerk genoem, en in 1960 het FJ van Zyl gesê dat die Kerk eers in die doen van sending werklik kerk is. Daar was ook 'n komitee (bestaande uit JDH Smit, PJT Koekemoer en CJS van Niekerk), benoem deur die Algemene Kommissie, wat 'n uitstekende verslag oor die apostolaat aan die Kerk voorgelê het (opgeneem onder die naam van Smit in die *Hervormde Teologiese Studies* van 1964). Indien die Kerk met hierdie verslag erns gemaak het, sou die geskiedenis van die Kerk dalk in vele opsigte anders verloop het. Hierdie verslag het ook daarop gewys dat die tyd vir die teokrasie verby is. Diepe besorgdheid is uitgespreek oor die verlies aan invloed deur die Kerk. Daar is gefokus op die feit dat die Kerk die moderne mens nie meer bereik nie. Industrialisasie, verstedeliking, armoede en verwarring is aangegee as redes vir hierdie probleme. Hierdie verslag het die Kerk opgeroep om daadwerklik om te keer tot 'n apostolêre kerk wat sending en evangelisasie sal doen. Die heidene en die volksgenote buite die Kerk moet met die evangelie bereik word. Om dit te kan doen, moet die Kerk ophou om net na binne gerig te wees, om hom teenoor ander af te grens en om laer te trek. Die priesterskap van die gelowiges moet weer deel word van die daaglikse geloofslêwe. Al die ampte moet 'n apostoliese visie ontwikkel, sodat die Woord in elke lewensterrein ingedra kan word. Daar moet volgens hierdie verslag 'n heroriëntering in eie boesem plaasvind. Die apostolaat moet as wese van die Kerk herontdek word, sodat die hele kerkwees omgekeer kan word.

DJC van Wyk is die laaste invloedryke persoon waarna ek wil verwys wat gepoog het om die Kerk positief te stem teenoor die sending. Volgens hom (1986:612) is sending nie bloot 'n taak van die kerk nie, maar sy eerste plig. Hy het gemeen dat die leë kerke en oppervlakkigheid in die Kerk te wyte is aan die gebrek aan sending. Hy het selfs die radikale uitspraak gemaak dat die Kerk sal ophou bestaan indien hy nie sy sendingtaak na behore nakom nie. Daarom het hy byvoorbeeld daarvoor gepleit dat daar in alle erns met sendingwerk in Zimbabwe begin moet word.

TOEKOMSPERSPEKTIEWE OP KERKWEES

Aan die vooraand van die derde millennium is dit duidelik dat ons nie verder op ons ekklesiologiese tradisie in geheel kan steun vir oriëntasie in die volgende dekades nie. Ons bevind ons vandag in totaal ander omstandighede as in 1836, 1863 en 1960. Ons staatsbestel het dramaties

en radikaal verander. Die stryd tussen Boer en Brit is in 'n groot mate iets van die verlede. Van geografies aparte vryhede vir Wit en Swart is daar nie meer sprake nie (minstens nie binne die volgende jare nie). Verder word ons gekonfronteer met 'n voortstuwende en onheilspellende sekularisasieproses wat die posisie en rol van die kerk in die samelewing al meer en meer gaan verduister. 'n Mens sal seker nie ver verkeerd wees om te beweer dat ons totale werklikheidsverstaan verander het nie. Al hierdie dinge bring mee dat ons nie kritiekloos verder op ons teologiese tradisie kan bou nie.

Die antropologiese onderbou van ons ekklesiologiese tradisie is die eerste aspek waarop nie verder gebou kan word nie. Die epog van slawe-arbeid, ongelykwaardigheid van mense en die reg om oor ander te heers, is verby. Of ons daarvan hou of nie, ons leef in 'n land waar 'n handves van mense-regte deel van die grondwet is, wat op sy beurt weer die oppergesag van die land is. In hierdie situasie waar mag oor ander mense beperk word, en waar heerskappy oor ander nie meer as 'n reg beskou kan word nie, moet vryheid in die Kerk anders gedefinieer word as vryheid om reg aan ander te gaan doen wat jy wil en soos jy wil. Dit sal ons loon om weer te gaan kyk hoe Martin Luther die vryheid van 'n Christenmens verstaan het. Hy (WA 7,21 en 38) het gesê:

'n Christenmens is 'n vrye heer oor alle dinge en niemand se onderdaan nie. 'n Christenmens is 'n diensbare knecht van alle dinge en elkeen se onderdaan.... 'n Christenmens leef nie in homself nie maar in Christus en sy naaste; in Christus deur die geloof, in sy naaste deur die liefde.

Vir Luther is vryheid dus niks anders as naasteliefde nie. Vryheid is vir hom diens, ja nederige diens aan jou medemens. Hierdie insig het hy op geen ander plek as in die Bybel ontdek nie. Wie lees wat Jesus, Paulus en Johannes gesê het, sal weet dat Luther reg is. Vryheid word beleef in onbaatsugtige oorgawe aan selfs jou vyand (kyk vir volledigheid na Van Wyk 1994b:1076-1084; 1998).

Die Kerk moet volgens my mening ophou om sekulêre vryheidsutopieë na te jaag en te legitimeer. Ons moet terugkeer na die hoofstroom van Reformatoriese denke, waar chiliastiese drome nie die hoofbelangstelling van die teologie is nie. Wanneer ons antropologie weer loskoppel van utopie, sal ons die diakonaat kan ontdek as een van die hoofare van die hart van kerkwees. Dit het geen sin om vandag nog al ons tyd en energie op agterhaalde vryheidsideale te mors nie, ons moet eerder poog om nederige diensknechte te wees in die see van armoede en ellende rondom ons.

Die tweede aspek van ons ekklesiologiese tradisie waaraan ons nie verder kan vashou nie, is die geskiedenisvisie. Niemand minder nie as MJ Goddefroy (1889:61) het al gesê dat die Voortrekkerideaal van vry wees van vreemde oorheersing en vry wees van gelykstelling met ander volke, nie die fondament van kerkwees kan wees nie. Die fondament kan net Jesus Christus self wees. Oberholzer (1993:874) is verder ook reg as hy sê dat hierdie ideale deur tyd en omstandighede bepaal was en dat dit nie vandag nog fondament van ons kerkwees kan wees nie, aangesien ons lewenswerklikheid so dramaties verander het.

Die belangrikste argument is egter dat hierdie geskiedenisvisie ernstige teologiese tekortkominge openbaar. Hierdie geskiedenis teorie wat die geskiedenis van die Afrikaner as 'n progressie in die vryheid uitleë, hou nie rekening met die sonde en die oordeel van God nie. Die romantiese voorstelling van die geskiedenis van die Afrikaner laat die radikaliteit van die sonde buite rekening. Daar word nie besef dat die geskiedenis van die Afrikaner besaai is met sonde nie. Die geloof dat ons 'n uitverkore volk is, laat nie ruimte vir die moontlikheid dat die Afrikaner se geskiedenis 'n sondegeskiedenis is nie. Die utopiese verwagtinge wat deur ons geskiedenisvertellings aangevuur is, hou ook nie daarmee rekening dat God deur sy gerig in die gang van die geskiedenis ingryp nie. Die gevolg is dat die idealisme van 'n oneindige progressie in vryheid nie die oë kon open vir onreg en God se ingrype deur sy gerig om dit tot 'n einde te bring nie.

Ons sal 'n totaal nuwe geskiedenisvisie moet ontwikkel. Die Kerk gaan net verdere ongeloof veroorsaak indien hy voortgaan om sekulêre uitverkiesingsgeloof vermeng met romantiek en utopie as die wil van God voor te hou. Die harde werklikheid is dat die God van die geskiedenis nie die God van Bloedrivier en Amajuba is nie. Die God van die geskiedenis is nie die waarborg vir menslike wense en drome nie. Die God van die geskiedenis is die God wat die sonde haat en die onreg straf. Hierdie geskiedenisvisie gee daartoe aanleiding dat die verantwoordelikheid van die Kerk teenoor staat en samelewing anders geformuleer moet word as wat dit in ons tradisie die geval is.

Binne 'n staatsbestel waar die Christendom nie meer bevoordeel mag word nie, waar daar met ander woorde godsdiensgelykwaardigheid heers, het dit weinig sin om teokratiese ideale na te jaag. Binne 'n maatskappy wat al meer en meer pluraliteite openbaar, sal dit kortsigtig wees om te dink dat 'n kerk, of selfs 'n konfessionele groepering direkte invloed op die owerhede sal kan uitoefen. 'n Land wat onherroeplik besig is om te Afrikaniseer, bied min ruimte vir die Afrikanervolk om maatskaplike en staatkundige heenwysings na die koninkryk te vestig (vgl Van Wyk 1996 vir

volledigheid).

Al hierdie probleme beteken egter nie dat ons rondom die saak van getuienislewering teenoor die samelewing en die owerhede radikaal met ons teologiese tradisie moet breek nie. Ek meen dat ons juis op hierdie punt in 'n aangepaste vorm aan ons teologiese tradisie getrou moet bly. Ek is daarvan oortuig dat ons ons roeping sal versaak indien ons ons al meer en meer gaan terugtrek agter ons kerkmuur. Dit sal onverantwoordelik wees om ons nou op grond van piëtistiese innerlikheid terug te trek in die binnevertrek van kulturele egaliteit om daár die plesier te ervaar van 'n stuk binnekulturele gemeenskapservaring (en om dit dan nog boonop geloof te noem). Ons moet voortgaan om getuienis te lewer teenoor owerhede en die gemeenskap. Die Kerk moet teenoor die gemeenskap vanuit die Woord getuienis lewer oor die beloftes, oordele, gebooie en instellings van die Drie-enige God. Teenoor die owerhede moet daar weer getuienisse gelewer word oor die koninkryk, asook die wil en gerig van God. Hierdie getuienisse kan die Kerk nie effektief op sy eie lewer nie, hy sal dit saam met ander kerke moet doen. Om hierdie rede sal die Kerk in die volgende jare sy ekumeniese kontakte moet verbreed. Hy sal broederlike samewerkingsooreenkomste met kerke uit dieselfde belydenistradisie moet sluit. Hy sal verder moet terugkeer tot ekumeniese organisasies soos die Wêreldbond van Hervormde Kerke. Om in 'n gesekulariseerde samelewing, met owerhede wat neutraal staan teenoor die kerk, enige invloed uit te oefen, sal kerke moet saamstaan en saamspan.

Die Kerk sal dus vanweë die problematiek rondom die lewering van getuienisse 'n ekumeniese gesindheid moet openbaar. Daar is egter ook nog 'n ander rede hiervoor. Die globalisering van ons lewenswerklikheid het meegebring dat ons wêreld kosmopolities geraak het. In hierdie wêreld is daar nie veel ruimte vir aparte vryhede nie. Mense word gedwing om saam te lewe en te werk. En dit geld die kerk ook. Die droom van 'n aparte kerk in 'n aparte staat het in die niet verdwyn. Ons is deel van die Suid-Afrikaanse gemeenskap; of ons nou daarvan hou of nie. Op hierdie gemeenskap moet die Hervormde Kerk probeer invloed uitoefen, omdat God ons hier geplaas het met 'n roeping om Christus hier te verkondig.

FJ van Zyl (1976a:87-93) het al lank gelede gesê dat dit nodig bly dat die stem van die kerk in die gesekulariseerde wêreld gehoor sal word. Om hierin te slaag, moet die kerk ander kerke hoor en saam met hulle praat. Die kerk moet met die wêreld praat, aangesien die kerk solidêr is met die wêreld. Omdat die kerk die nood van die wêreld ken, moet hy op die wêreld gerig wees. Hy moet sending gaan doen. Wanneer die kerk werklik sending doen, wanneer hy werklik apostolêr eksisteer, het Van Zyl gesê.

word daar nie op die kerkwording van die wêreld (teokrasie) gekonsentreer nie, maar op die wêreldwording van die kerk (sending). Ek meen dat ons nou uiteindelik na die stem van Van Zyl moet luister, om in opstand teen die introverte houding van die kerk ruim plek te maak vir die apostolaatsteologie in ons ekklesiologie.

Die kerk verkondig die boodskap van Jesus Christus nie in 'n lugleegte nie. Die evangelie word altyd in 'n spesifieke kulturele omgewing ingedra. Ons direkte kulturele omgewing word al meer en meer gekenmerk deur verskynsels wat tuisgebring kan word onder die sogenaamde *Postmodernisme*. Hierdie verskynsels sluit minstens die volgende in: 'n kerkvyandige wêreld, pluralisme, die verwerping van outoriteite en die verheerliking van die relativisme. Om die evangelie suksesvol in hierdie wêreld uit te dra, sal die K(k)erk spoedig die eietydse filosofie moet leer ken, en die vaardighede moet ontwikkel om met hierdie filosofie in gesprek te tree. Die ekklesiologie van die Hervormde Kerk sal dus baie spoedig verouderde utopies moet vergeet, en in 'n ernstige debat met die filosofie moet tree.

Een rede vir die bestudering van filosofie is die kennisname met die redes vir ongeloof. In 1951 het PS Dreyer 'n belangrike artikel geskryf waarin hy die verskillende filosofiese argumente ten gunste van ongeloof beskryf het. Hy het besef dat die apostolaat afhanklik is van kennis van ongeloof. Dit is sinneloos om mense te wil bekeer, sonder om hulle redes te ken en te verstaan oor hoekom hulle die rug op die kerk en sy evangelie gedraai het. Die apostolaatsteologie sal hierdie werk van Dreyer moet voortsit. Evangelisasiekursusse en -projekte sal telkens misluk indien ons in die Kerk nie pogings wil aanwend om mense se ongeloof te verstaan nie. Om hierin te kan slaag, moet die eietydse filosofie weer deeglik bestudeer word.

Kultuur bly ook in 'n ander opsig vir ons apostolêre uitdaging belangrik. Ons sendingpogings sal in die toekoms ook tot 'n groot mate met die kultuurvraagstuk worstel. Ek meen dat ons rondom hierdie vraagstuk grootliks op ons teologiese tradisie kan voortbou. Die Hervormde Kerk het nog altyd van die standpunt uitgegaan dat die Swartmense se kultuur gere-spekteer moet word en dat sending nie kultuuroordrag is nie. Om hierdie rede is daar goeie sin in die skep van *volkskerke* (Dreyer 1959:56-64). Hierdie standpunt van die tradisie moet behoue bly.

Waarop ons egter nie kan voortbou nie, is die standpunt dat kultuurverskille rede genoeg is om die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika en die Hervormde Kerk van Suidelike Afrika radikaal te skei en uitmekaar te hou. Dit was weer eens FJ van Zyl (1976b:196) wat al lank gelede gewaar-

sku het dat die Kerk in sy sendingpoging nie sóveel respek vir die inheemse kulture moet openbaar dat bekering eintlik nie nodig is nie. Daar moet besef word dat die kerk die nuwe volk van God is, saamgestel uit uitverkorenes uit die verskillende volke. Die kerk is nie uitbeelding van die veelheid van volke wat getrou bly aan hulle eie gewoontes en tradisies nie.

In die lig hiervan moet die vermaning van PS Dreyer (1959:66) veertig jaar gelede vandag herhaal word. Hy het destyds al gesê dat die fout in die verlede gemaak is om Swartmense in alles afhanklik en onderdanig te hou. Die fout moet nie nou gemaak word deur alles nou aan hulle oor te gee en hulle aan hulle eie lot oor te laat nie. Veertig jaar gelede het Dreyer geweet dat jy nie op grond van onafhanklikheidsideale jou kerklike verpligting kan ontduik nie. Hierdie vermaning moet in 1999 weer herhaal word. Ons mag nie toelaat dat neorassistiese (Swartes het nou die mag en nou is ons niks aan hulle verskuldig nie) en finansiële argumente ons van ons Christelike plig vervreem nie. Nôú, meer as ooit tevore, moet ons in liefde en eensgesindheid met die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika saamwerk, sodat die lig van die evangelie al meer en meer in Afrika kan skyn. Die woorde van JG du Plessis (1966:136-140) moet nou vir eens en vir altyd ingang in ons harte vind, naamlik dat 'n kerk net kerk is wanneer hy gestuurde in die wêreld is. Ons moet daarom sendingkerk word wat sendelinge in die wêreld instuur. As Calvyn vanuit Genève sendelinge na Brasilië kon stuur, behoort ons as sy volgelingen sekerlik aan te hou om sendelinge in Afrika in te stuur.

Indien ons waarlik kerk wil wees, moet ons besef dat ons nog kerk in wording is (Velthuysen 1988:512). Daar kan en mag geen stilstand en geen triomfalisme wees nie. *Ecclesia reformata semper reformandum est!*

LITERATUURVERWYSINGS

- Barth, K [1932] 1964. *Die Kirchliche Dogmatik*. Band I,1. Die Lehre vom Wort Gottes: Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik. 8. Aufl. Zürich: EVZ.
- Dreyer, J 1953. Hervormd as kerknaam gehandhaaf. *HTS* 10, 32-77.
- Dreyer, PS 1951. Die geestesstruktuur van die ongeloof. *HTS* 7, 164-174.
- 1959. Die ontwerp van 'n sendingbeleid in die huidige situasie. *HTS* 15, 56-66.
- Du Plessis, JG [1966]. Die Reformatore en die sending. *HTS* 22, 134-140.
- Engelbrecht, SP 1953. Ds Dirk van der Hoff en die Voortrekker-ideaal. *HTS* 9, 130-164.
- Goddefroy, MJ 1889. *De kerkkwesie niet een leer- maar een levenskwesie*. Tweede Druk. Den Haag: De Zwart en Zoon.
- Koekemoer, JH 1987. Die volkskerkvoorstelling in die Kerkwet van die

Nederduitsch Hervormde kerk van Afrika. *HTS* 43, 13-24.

Luther, M 1520. Von der Freiheit eines Christenmenschen. WA 7,20-38

Luther Deutsch. Hrsg van Aland, K [1991]. Bd 2, 251-274. Göttingen: Vandenhoeck. (UTB 1656.)

Mans, CJ [1966]. Die draagkrag van die Gelofes van 1838 en 1880. *HTS* 22, 100-121.

Migliore, D 1991. *Faith seeking understanding: an introduction to Christian theology*. Grand Rapids: Eerdmans.

Oberholzer, JP [1969]. Die kerk en die staatkundig-kulturele vlak van die volkslewe: 'n Oorsig van die afgelope dekade. *HTS* 25, 219-228.

--- 1993. Die teologiese eie-aardigheid van die Nederduitsch Hervormde Kerk: Vrae en nuanses. *HTS* 49, 870-886.

Pont, AD 1964. Die taak van die teologie. *Die Hervormer* Februarie 1964, bl 5-6.

--- [1969]. Kerk en Volk: 'n Bespreking na aanleiding van die Algemene Kerkvergadering van Februarie 1888. *HTS* 25, 202-218.

--- 1989. Die Groot Trek en die kerk. *HTS* 45, 655-670.

--- 1991. Die verhouding kerk en volk in die jare 1835-1900 in die Oorvaalse: 'n Terreinverkenning. *HTS* 47, 783-799.

Smit, JDH e a 1964. Rondom die apostolaat van die Kerk. *HTS* 20, 11-41.

Storm, JMG 1992. Stigters van 'n nuwe land en volk. *HTS* 48, 923-941.

Van Bergen, W 1944. Kerk en sending. *HTS* 1, 186-196.

Van Wyk, DJC [1980]. Die roeping van die kerk ten opsigte van politieke situasie in Suid-Afrika vandag. *HTS* 37, 83-93.

--- 1986. Die Nederduitsch Hervormde Kerk se sendingwerk 1928-1967: Van besinning tot daad. *HTS* 42, 600-623.

Van Wyk, IWC 1994a. Nog steeds geslote eredienste? Deel 1. *HTS* 50, 755-779.

--- 1994b. Nog steeds geslote eredienste? Deel II. *HTS* 50, 1070-1093.

--- 1996. Het die kerk 'n politieke verantwoordelikheid: oor die noodwendigheid en grense van die twee-ryke-leer. *HTS* 52, 765-799.

--- 1998. Die liefdesgebed as uitdaging aan die Afrikaner. In *die Skriflig* 32(4), 411-429.

Van Zyl, FJ [1968]. Sekularisasie: 'n Prinsipiële behandeling. *HTS* 24, 113-127.

--- [1976a]. Die stem van die kerk in die wêreld. *HTS* 32, 85-96.

--- [1976b]. Bekering van die heiden. *HTS* 32, 192-197.

Velthuysen, GC 1988. Die wese van die kerk: 'n Teologiese antwoord op 'n filosofiese vraag. *HTS* 44, 489-513.

Wolmarans, HP 1962. Menswaardigheid en menslike regte na aanleiding van die Skrif. *HTS* 18, 83-90.

KERKMUSIEK - 'N BESKEIE BYDRAE

EC KLOPPERS

Goeie kerkmusiek word nog altyd baie hoog waardeer in die Nederduitsch Hervormde Kerk, selfs al sou daar gesê kan word dat die Kerk tot dusver 'n beskeie bydrae gelewer het. Die werksaamhede van die Raad vir Kerkmusiek, die werk deur die Konservatorium vir Kerkmusiek, die medewerking van die Kerk aan amptelike psalm- en gesangboeke, die totstandkoming van die Instituut vir Kerkmusiek, publikasies oor kerkmusiek en gereelde artikels in die kerkblaai - alles getuig daarvan dat kerkmusiek in die Hervormde Kerk as 'n belangrike saak beskou word.

DIE EERSTE AFRIKAANSE LIEDEREBUNDEL (CA. 1930)

Waar kerkmusiek ter sprake kom in die notules van die Algemene Kerkvergadering oor die afgelope eeu, lê die klem veral op die werk aan die amptelike psalm- en gesangboeke en die terugvoer van die kommissies. 'n Interessante besluit word in 1925 deur die Algemene Kerkvergadering geneem. Op voorstel van ds HCM Fourie word, na hewige debatvoering, besluit om 'n liederebundel in Afrikaans op te stel vir gebruik in die son-dagskool en huisgesin. Die motivering daarvoor was 'n behoefte aan meer toeganklike liederes vir die jongmense. Hierdie behoefte is verstaanbaar as in ag geneem word dat die bestaande psalmondigting reeds meer as 150 jaar en die gesangbundel 120 jaar oud was. Dit was boonop in Nederlands, terwyl die Afrikaanse Taalbeweging reeds vyftig jaar op dreef was. Die jongmense se verlange na iets toegankliks het dus nie bloot uit 'n sug na nuwe melodieë of vreemde dinge gespruit nie, maar is ongetwyfeld ook beïnvloed deur die ontwikkelings op die gebied van die taal. Dit is verstaanbaar dat op daardie stadium geredeneer is dat liederes in Afrikaans buite die erediens gesing moes word, omdat Hollands toe nog as kerktaal beskou is.

So kom die *Eerste Afrikaanse Liederebundel - Vir Sondagskool en Huisgesin* dus vanuit die Hervormde Kerk tot stand (ongeveer 1930 - die bundel is ongedateerd, maar vroeg in 1931 is gerapporteer dat die werk klaar is en dat die betrokke kommissie kan ontbind). Min gegewens is beskikbaar oor die resepsie van hierdie bundeltjie. In 1940 is wel gerapporteer dat 'n kommissie benoem is om 'n hersiene uitgawe van die bundel saam te stel omdat dit uitverkoop is. In 1942 word teen die herdruk van die boekie besluit, omdat die Tweede Wêreldoorlog aan die gang was en daar

gewag moes word vir beter tye. Terselfdertyd word ook besluit dat die psalms en gesange meer in die son-dagskole gebruik moet word. Die opname van liederes in hierdie bundel is interessant. Daar is inderdaad liederes met 'n sterk piëtistiese inslag, wat vandag beslis afgekeur sou word en wat sekerlik in daardie tyd reeds 'n mate van verleentheid binne die Kerk geskep het. Ongelukkig kon ek nie in amptelike publikasies of Algemene Kerkvergadering-materiaal kommentaar op die bundel en die inhoud daarvan opspoor nie. Daar was ook liederes in wat oorweeg sou kon word vir die nuwe gesangboek, maar dit is blykbaar nie deur die samestellers van die gesangboek van 1944 gedoen nie. Ruimte ontbreek om hier diepgaande aandag aan dié bundeltjie te gee, maar dit bied interessante navorsingsstof.

DIE PSALMBERYMING (1937) EN NUWE GESANGBOEK IN AFRIKAANS (1944)

Die inisiatief vir 'n nuwe psalm- en gesangboek in Afrikaans vir al die susterkerke, het van die Hervormde Kerk uitgegaan. In 1928 word besluit om in oorleg met die ander susterkerke 'n kommissie te benoem om die berymde psalms te hersien en in Afrikaans te vertaal, asook om 'n kommissie te benoem om die gesange te hersien, weg te laat, aan te vul en te vertaal. Die samewerking van die ander kerke moes ook verkry word om die onsingbare wysies van die psalms en gesange te verander. Die eerste Afrikaanse psalmberyming met JD du Toit (Totius) as teksdigter, verskyn in 1937 en die eerste amptelike Afrikaanse gesangboek in 1944. Die geskiedenis rondom die totstandkoming van hierdie bundels en die strydpunte is reeds deur Van Wyk beskryf (in Loader 1979: 'n Nuwe Lied vir die Here). Slegs een van die dertig tekste wat deur ds JJ Kühn van die Hervormde Kerk voorgelê is en één teks van GBA Gerdener is opgeneem - naas dié van Totius.

Geen tekste van Langenhoven is opgeneem nie, ook nie in gewysigde vorm nie. Die revisiekommissie het heelwat skaafwerk aan Totius se tekste gedoen voordat dit in die finale vorm gepubliseer is. Die vraag kan gevra word of dieselfde aandag ook aan Langenhoven se tekste gegee is. 'n Psalmondigting waaraan verskeie digters meewerk, vertoon immers groter verskeidenheid en neem ook die verskeidenheid binne die geloofsgemeenskap in ag. In *De Hervormer* (15 September 1923) spreek ds GE Alers 'n waarde-oordeel oor Langenhoven se tekste uit: *'t Werk van Langenhoven heeft hier en daar wel moois, maar de wijding, 't godsdienstig sentiment, ook 't dichterlik peil is meestal toch niet dat van Totius in zijn 36 Psalme. Sonder om self 'n oordeel uit te spreek, kan gevra word of Langenhoven se ondigtigings nie dalk meer eietyds, meer in die spreektaal van daardie tyd*

was nie? Ds Alers erken immers vroeër in dieselfde artikel sy groot liefde vir die Nederlandse taal: *Wie vind niet, wat woord én klank, én decent aangaat 'n toespraak in goed-Hollands mooier dan in goed-Afrikaans, vooral op de Kansel?* Of was daar dalk onuitgesproke iets in die persoon van Langenhoven gelê dat hy nie as *religieus genoeg* beskou is vir so 'n belangrike taak nie? Dit bly 'n interessante en relevante vraag watter motiveerings telkens 'n rol speel by die keuse en *kanonisering* van teksdigters.

'n Groot strydpunt was 'n ritmiese of *koraliese* (bedoelende isoritmiese) sangwyse en die notasie hiervan. In die verslag van die betrokke kommissie aan die Algemene Kerkvergadering 1945 word gerapporteer dat die *wysieskommissie* ten gunste van koraliese notasie was, *omdat dit die wyse is waarlangs die musiekontwikkeling gaan*. (Terugskouend kan gesê word dat die *wysieskommissie* beslis nie in voeling was met dit wat op daardie stadium wêreldwyd aan die ontwikkel was nie.) In die Hervormde Kerk was ook geen eenvormigheid ten opsigte van die sangwyse nie. Daar word dus geen vaste besluit in dié verband geneem nie, maar dit word aan kerkrade oorgelaat om te besluit *wat sal dien tot meerdere welluidendheid...* (Algemene Kerkvergadering 1945).

KERKMUSIEK EN DIE HERVORMER

Die redakteurs van *Die Hervormer* het oor die jare 'n besondere belangstelling in die kerklied getoon. Ds Jac. van Belkum skryf 'n weldeurdragte reeks oor die gesange (1920/1). Uit sy beoordeling van bestaande liederes en die aanbevelings ten opsigte van nuwe liederes, blyk grondige kennis. Hy wys byvoorbeeld op die invloed van die rasionalisme in die samestelling van die gesangboek wat daardie tyd in gebruik is (die *Evangelische Gezangen* van 1806) en dat die *zoveel inniger* liederes van Gerhardt, Tersteegen, die Wesleys en ander Engelse digters, nie opgeneem is nie. *Wel zijn onze Gezangen vrij van dwaalleringen, ademen zij een Bijbelse geest, maar aan de andere kant kunnen wij niet ontkennen dat zij, vooral de vertalingen, niet het beste gegeven hebben wat de geestelike liederen na de Hervorming konden opgeleverd hebben* (15 Februarie 1920).

Ds Joh. Dreyer as redakteur

Die artikels van ds Joh. Dreyer oor die ou psalmberyminge (Oktober/Desember 1926) en die reekse oor die ontwikkeling van ons kerkgesang (vanaf Junie 1927 en gedurende 1976) is baie interessant. Hy toon besondere insig wanneer hy waarde-oordele ten opsigte van spesifieke sake uitspreek en was sekerlik 'n waardige lid van die revisiekommissies

(vergelyk ook Gemser se positiewe opmerkings, *Almanak* 1945). 'n Gesprek tussen ds Dreyer en die redakteur van *Die Kerkblad*, ds JV Coetzee oor die gesange (1936/7), hanteer Dreyer met nugterheid en 'n fyn sweem van humor. Na 'n aanval van Coetzee op dié kerke wat gesange sing en hulle *kritieklose standpunt* ten opsigte van die gesange wat so onsuiver in die leer sou wees, wys Dreyer daarop dat daar ook psalms is wat onsuiver in die leer is. Hy skryf dat die Gereformeerde Kerk ten opsigte van die gesange 'n *ultra (uiterste) standpunt* inneem (26 Augustus 1936). Dit lei tot groot gebelgdheid by Coetzee wat die woord *ultra* as *agterlik* en *bekrompe* verstaan. Na twee artikels waarin hy *hard stoom afblaas* (in ds Dreyer se woorde) en die Hervormde Kerk verwyrt dat dié Kerk geen bekwame digter het soos die Gereformeerde Kerk nie, skryf Dreyer dat dit tyd geword het om die diskussie te staak. Hy verduidelik weer dat hy met *ultra* uiterste bedoel het, soos dit tussen hakies geplaas was en antwoord dat dit nodig was om daarop te wys dat sekere psalms ook onsuiver in die leer is. Coetzee het naamlik die kerke wat gesange sing van *kritiekloosheid* beskuldig, terwyl die Gereformeerde Kerk net so 'n *kritieklose standpunt* ten opsigte van die *teenskriftuurlike psalms* inneem. *As dit sonde was - en ons erken dit - dat die gesang-singende kerke so lank die onsuiwere gesange verdra het, dan is dit ook sonde dat én hulle én die Gereformeerde Kerk al die jare die ongereformeerde psalms verdra het* (Joh. Dreyer 29 September 1937).

Ds Dreyer huiwer ook nie om krities teenoor die sing van bepaalde psalms en die opneem daarvan in 'n liedboek te staan nie. In 1975 rig hy 'n pleidooi vir 'n kleiner nuwe gesangboek waarin slegs psalms en liederes opgeneem word wat gebruik sal word. Hy vra waarom ons die psalms moet insluit wat nooit gesing word nie, soos die vloekpsalms. *Watter leeraar het ooit behoefte daaraan om dit te laat sing? Het die Nuwe Testamenteiese gemeente nog behoefte om uit die psalmboek te sing van Moab en Edom, en Filistea, en van Baäl-Peor..? Hier moet rekening daarmee gehou word, dat hier gespreek word in 'n ander tyd en omgewing as wat ons ken...* (Die Hervormer Augustus 1975).

Die bydrae van dr DJC van Wyk

In sy hoedanigheid as redakteur van *Die Hervormer*, voorsitter van die Raad vir Kerkmusiek en sekretaris van die Psalmberymingskommissie, verskyn van Van Wyk oor die jare verskeie bydraes op die terrein van kerkmusiek. Hierdeur lewer hy 'n wesenlike bydrae tot die behoud en bevordering van die goeie, oorgeërfde kerklied. Sy denke toon 'n sekere behoudendheid wat dikwels as té geslote ervaar is. Sy standpunte moet egter juis gelees word teen die agtergrond van die verskillende hoedanighede

waarbinne hy opgetree het. As lid van die Psalmberymingskommissie maak hy die hewige stryd rondom die heropname van die Geneefse melodieë mee (vergelyk 'n *Nuwe Lied vir die Here* 1979). Die Hervormde afvaardiging het deurgaans die grootskaalse heropname teengestaan, omdat daar besef is dat die terugkeer na die modale toonaarde baie negatiwiteit sou veroorsaak. (Dit is jammer dat die verskillende resepsieteorieë teologies nog nie voldoende inslag gevind het om as oortuigende grondslag vir die argumente te dien nie, maar dat as bykomende ondersteuning telkens die argument van assosiasie met die Gregoriaanse sang bygetrek is. Al vertoon die Geneefse melodieë inderdaad Gregoriaanse invloede, is dié argument, wat veral deur mnr W Mathlener aangevoer is, ongelukkig nie suiwer nie.) Die Hervormde afvaardiging het dit egter deurgaans duidelik gestel dat die modale sangwyse vir die eietydse mens so vreemd op die oor val dat dit as onsingbaar bestempel sal word en dat dit die ontvangs van die nuwe liedboek dus baie negatief kan beïnvloed.

Ondanks die hewige stryd, is die standpunt van die Hervormde afvaardiging glad nie verreken nie en is die Geneefse melodieë op 'n puristiese wyse herstel. Die Hervormde afvaardiging het besluit om, ter wille van die bevordering van die psalm- en gesangboek as geheel, nie hierdie saak verder te beklemtoon nie. Soos verwag is, het dit egter die resepsie van die bundel baie negatief beïnvloed - ironies genoeg, veral in die NG Kerk. In die publikasie 'n *Nuwe Lied vir die Here* (1979) en in skrywes in *Die Hervormer* (April 1982) het Van Wyk gepoog om die Hervormde afvaardiging se kant van die saak te stel, terwyl hy voortgegaan het (ook as voor-sitter van die Raad vir Kerkmusiek) om die psalm- en gesangboek positief te bevorder. Baie lidmate, veral die jonger geslag wat nie van die agtergrond kennis geneem het nie, het hierdie bevordering as onvoorwaardelike propagering van al die Geneefse melodieë ervaar, as sou Van Wyk self 'n voorstander van die opname daarvan gewees het. Baie van wat hy ter bevordering van die kerklied geskryf en gesê het, is dus met 'n bepaalde vooroordeel, veral by 'n jonger geslag predikante, bejeën.

Van Wyk se reaksie op die standpunte van Loader en andere, wat die sing van sekere psalms in die erediens bevestig het, moet waarskynlik ook in die lig van voorafgaande stryd gelees word. Te midde van baie negatiwiteit rondom die melodieë wat die sing van psalms reeds ernstig bedreig het, het Van Wyk in sodanige kritiek ten opsigte van die sing van sekere psalms, of dele van psalms, 'n verdere bedreiging gesien wat besweer moes word. Daarom is sy reaksie taamlik skerp. Sy reaksie word egter getemper daardeur dat hy toegee dat dit 'n saak is waaroor nog deeglik besin moet word (vergelyk *Die Hervormer* Februarie 1982). Alhoewel nie op skrif gestel nie, is dit belangrik dat sy verdere standpunt rondom

dié saak ook gestel word. Tydens 'n seminaar gedurende Maart 1999 waartydens die huidige psalmomdigting bespreek is, stel hy dit duidelik dat hy deel was van diegene wat die huidige beleid van psalmomdigting bepaal het, maar dat 'n beleid tog nie iets is waaraan vir tyd en ewigheid vasgehou moet word nie. Veranderde tye en veranderde omstandighede vra herbesinning, en indien dit blyk dat 'n mens deur 'n bepaalde beleid nie by die gewenste bestemming uitkom nie (soos vir hom ook inderdaad blyk uit sommige van die nuut-omgedigte psalms), moet die beleid in heroorweging geneem word. Benewens die ooreenkoms met bogenoemde standpuntstelling dat gesprek rondom dié saak moet plaasvind, stem dié standpunt ooreen met 'n vroeëre stelling ten opsigte van die kriteria vir die kerklied (*HTS* Jrg 39, 1983), naamlik dat bepaalde kriteria selfs binne 'n dekade kan verander. Al beywer hy hom dus onvermoeid vir die bevordering van die tradisionele kerklied, bepleit hy voortdurend ook 'n openheid vir vernuwing. In dieselfde artikel in die *HTS* skryf hy dat die spanning tussen vernuwing en tradisie nie noodwendig op dubbelhartigheid dui nie - en dat dit ook nie noodwendig opgelos moet word nie. Van Wyk poog dus deurgaans om 'n gebalanseerde standpunt te stel ten einde die saak te bevorder.

DIE PROBLEMATIEK TEN OPSIGTE VAN DIE PSALMS

Ds Joh. Dreyer wys tereg op die historiese breuk tussen die ontstaanstyd van die psalmteks en die Christengemeente wat die psalms moet sing, en die problematiek wat ontstaan wanneer sekere psalms in die liedboek opgeneem word, maar nie gebruik kan word nie. Teologies gesproke is sy standpunt baie relevant, omdat hy die hermeneutiese vraagstuk, sowel as die liturgiese funksionering van die psalms op die tafel plaas. Dit is jammer dat hierdie vraagstelling ten opsigte van die tekste van die psalms nie die nodige aandag gekry het nie. Dit is oorskadu deur die stryd rondom die melodieë wat op daardie stadium woed. JA Loader stel dieselfde standpunte (alhoewel hy nie na Dreyer se artikel verwys nie) en brei die probleemstelling nog verder uit ('n *Nuwe Lied vir die Here* 1979). DJC van Wyk verwys na Loader se standpunte asook dat hierdie klanke deesdae uit baie oorde kom (*Die Hervormer* Februarie 1982). Alhoewel hy nie dié standpunte deel nie, besef hy die noodsaak dat dié standpunte ook grondig in die Kerk bespreek moet word: Hierdie saak sal deeglik uitgepluis moet word alvorens daar baie verder oor 'n volledige nuwe psalmberyming gepraat kan word (my kursivering).

Hierdie wesenlike, teologiese saak het egter tot op hede hoegenaamd nie genoeg aandag gekry nie. Tans word die proses na 'n nuwe liedboek gestoomroller met 'n poging tot 'n volledig nuwe, reprodutiewe omdigting

van al die psalms deur één persoon (met enkele verdubbelings van tekste deur ander digters daarnaas). Dit wat tans wêreldwyd op himnologiese terrein gangbaar is ten opsigte van die omdigting en gebruik van psalms, word glad nie verreken nie. Tydens die Algemene Kerkvergadering van 1998 is daar met 'n oorweldigende meerderheid van stemme besluit dat die beleid van psalmomdigting weer ondersoek moet word. Dié besluit is 'n aanduiding van die kommer wat hieroor in die Kerk heers. Vanuit die Instituut vir Kerkmusiek SA is gedurende Maart 1999 'n besprekingsgeleentheid gehou waartydens 'n aantal voorbeelde van die nuwe psalmomdigtings bespreek is. Kommer oor die wyse van omdigting en dit wat reeds ter tafel is, is uitgespreek. Die oorgrote meerderheid van die teoloë by die seminaar het die mening gehuldig dat nie al 150 psalms in één vorm in één boek opgeneem moet word nie - ooreenstemmend met die breë himnologiese siening wêreldwyd. Die psalms vul 'n belangrike plek in die meeste liedboeke, maar dan in 'n verskeidenheid van vorms en style omdigdig. Hierdie verskeidenheid sal ongetwyfeld ook deur 'n nuwe psalmomdigting in Afrikaans gereflekteer moet word, indien die sing van psalms ons erns is en dit nie net as 'n soort gereproduseerde *kunsvorm* in 'n liedboek geplaas word nie.

Alhoewel daar in die Hervormde Kerk se teologiese nadenke 'n diepgaande anti-fundamentalistiese gees heers, ook ten opsigte van die kerklied, weerspieël die uitgangspunte rakende die psalmomdigting dit nie. Die huidige (verouderde) en fundamentalistiese uitgangspunte ten opsigte van die tekste, gaan ongetwyfeld die resepsie van 'n nuwe psalmomdigting negatief beïnvloed, net soos die puristiese uitgangspunte rakende die musiek die resepsie van die huidige psalms negatief beïnvloed het. Die wyse waarop indringende en kritiese vrae rakende die vorm, inhoud en gebruik van omdigtings tot dusver hanteer is, asook die wyse waarop inisiatiewe tot 'n oop teologiese debat telkens gesmoor word, is nie in lyn met die aard van die Hervormde Kerk se teologiebeoefening nie. In 'n oop gesprek rondom dié saak (tydens die Maart-seminaar), het probleme ten opsigte van die nuwe omdigting en die beleid van omdigting baie duidelik geblyk. In opdrag van die groep teoloë en lidmate wat byeen was, is hierdie kommer as 'n breër geldende standpunt en uitkoms van die seminaar aan die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering oorgedra. Dit het 'n skrywe van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering tot gevolg met dié samevatting: *Die voorsitter, prof TFJ Dreyer, en die visevoorsitter, prof APB Breytenbach, voer so gou moontlik gesprek met die Direkteur van IKSA, dr EC Kloppers, en versoek haar om nie die werk van die Psalmberymingskommissie verdag te maak of stemming rondom die omdigting van die Psalms te maak nie* (19 Maart 1999). 'n Krities-wetenskaplike gesprek wat op 'n verantwoordelike wyse deur 'n verskeidenheid teoloë gevoer is, word

opgesom as 'n verdagmakings- en stemmingmaak-proses wat deur een persoon gevoer word. Die punt waarom dit gaan word dus gemis. Dit dien nie die gesprek nie en gaan ongetwyfeld nie die resepsie van die nuwe psalmomdigting bevorder nie.

Die verslag van die dosentevergadering met betrekking tot 'n eietydse belydenisskrif aan die 65ste Algemene Kerkvergadering reflekteer 'n bepaalde teologiese standpuntinname. Die volgende is spesifiek relevant ten opsigte van die omdigting en gebruik van die psalms: *Voorts was daar eenstemmigheid oor die noodsaaklikheid dat die bewoording van die kerklied kontemporêre geloofsuitdrukking behoort te bevat en dat dit nie net in geykte, tradisionele uitdrukkings moet geskied nie. Die aktiewe deelname van die lidmate aan die liturgie moet werklik belydend wees* (Agenda, 65ste AKV, p 8). Die jongste Algemene Kerkvergadering het opnuut geoordeel dat 'n nuwe liedboek deur die volle Algemene Kerkvergadering goedgekeur behoort te word, omdat die kerklied as deel van die Kerk se belydenis beskou word (vergelyk die Kerkorde 1.2.2 en 1.3.5). Wanneer die Kerk se amptelike liedboek die Kerk se diepgaande teologiese aard en etos sou weerspreek, sal 'n onhoudbare dubbelslagtigheid ontstaan.

MUSIEK EN DIE LITURGIESE ORDES VAN DIE KERK

Die voltrekkingsmoontlikheid van die kerklied lê binne die liturgie. Musiek en erediens hoort dus onlosmaaklik tesaam. Die lied as liturgiese geloofsuiting eksisteer eers in die feitelike voltrekking en kan slegs van daaruit omvattend verstaan word (om terug te verwys na bogenoemde probleem ten opsigte van die Psalms: gereproduseerde kunsvorms in liedboeke het weinig betekenis). Baie van die probleme rondom die sinvolle inrigting van die erediens lê by die onkunde van predikante en orreliste en eensydige sienings oor die erediens en die aard en funksie van musiek in die erediens. In die Nederlandse Gereformeerde Kerk het popularisering van die erediens daartoe gelei dat daar 'n groot onderlinge verskil tussen die liturgieë van verskillende gemeentes in dié kerk is - van *strak* gereformeerd tot uiters charismaties - sodanig dat sommige gemeentes hulle *gereformeerde karakter* as't ware reeds begin verloor het. In die Nederduits Hervormde Kerk heers dikwels nog 'n streng formele en selfs formalistiese erediens waar in vaste vorme vasgesteek word en enige vorm van vernuwning met agterdog bejeën word. Van Wyk beskryf enkele kenmerke van hierdie situasie (Voorwoord by die Diensboek 1996) soos volg:

Die Kerk kan en het hom ook in die verlede eindeloos verarm ten opsigte van liturgiese inhoud en vorm. Dit gebeur uit bloote argeloosheid of soms omdat so koppig vasgeklou kan word

aan vermeende Hervormde gebruik. Dit is nie moeilik om voorbeelde te noem nie: die verbanning van koorsang uit die Kerk se lewe; die vashou aan net een stereotipe erediensorde; die sing van dieselfde gesangversie jaar in en jaar uit na wet en belydenis; die verset teen enige uitbreiding of vernuwing van die Kerk se liederebundel.

Hierdie situasie wat geskets word, het egter nie net betrekking op die Hervormde Kerk in die verlede nie. Dit is steeds die situasie in baie gemeentes van die Kerk. Die *Diensboek* self waarby hierdie voorwoord verskyn, vertoon bykans geen trekke van die verantwoordelike liturgiese vernuwing wat die afgelope vyftig jaar in reformatoriese en ander kerke oor die hele wêreld plaasgevind het nie. Die getal diensordes is uitgebrei, maar soveel van die ordes is in wese dieselfde en laat steeds baie min ruimte vir meer aktiewe deelname en die rol wat sang ten opsigte van al die liturgiese handeling kan vervul. Geen een van die nuwere moontlikhede vanuit die Nederlandse reformatoriese kerke wat oor 'n lang tydperk bedink en ontwikkel is, is byvoorbeeld verreken nie - vergelyk die diensboek van die Nederlandse Hervormde Kerk, *Onze Hulp* (1978), die *Orden van Dienst* (1981) van die Gereformeerde Kerken Nederland en die (nie-amptelike) Amsterdamse Katernen van die Nederlandse Hervormde Kerk wat vanaf 1981 verskyn het.

In die Diensboek word verder 'n vreemde onderskeid gemaak ten opsigte van liturgiese ordes vir *gewone eredienste* en liturgiese ordes vir *Woord- en Lieddiens*. Die motivering moet bevraagteken word vir 'n afsonderlike orde vir 'n *Woord- en Lieddiens* wat bloot lui: *Enige een van die Liturgiese ordes...word gebruik, waarby die Woord- en liedgedeelte as aanloop voor die votum of as afloop na die seën gebruik word* (my kursivering). Watter teologiese motivering geld anders as dat die vooraf-gegewe liturgiese ordes gekanoniseer is, terwyl *Woord en lied*, wat buite die erediens moet geskied, daarteenoor staan? Wat is *Woord- en lied* dan? Dit is tog skriflesing/prediking en sang. Dit is dus hoegenaamd nie duidelik hoekom dit dan buite die *normale* liturgiese ordes om moet funksioneer nie.

Dit is duidelik dat hierdie onderskeid vanuit 'n onegte tweedeling van *woord* en *sang* spruit. In alle eredienste is woord en sang onlosmaaklik met mekaar verweef, en moet dit verweef bly. 'n Teologie wat die innerlike samehang met musiek verloor het, is volgens Luther sinloos, omdat dit nie meer die geheimenisvolle samehang van sing en sê, sang en spreke, erken nie. Wanneer *woord* en *musiek* as konkurrente gestel word, bring dit nie net 'n ernstige verskraling van musiek se verbeeldingsmoontlikhede en die

assosiatiewe moontlikhede op geloofsvlak te weeg wat selfs die teenwoordigheid daarvan in die erediens kan skaad nie, maar dui dit ook op 'n verabsoluttering van die gesproke taal of redevoering as sou dié woord Woord van God self wees. Selfs 'n sorgvuldig geformuleerde *Woordteologie* het immers nog altyd onderskeid gemaak tussen *Woord* en menslike woorde. Dit is egter juis hierdie platoniserende trek ten opsigte van verkondiging en sang wat die sang tans ernstig in gedrang bring. Een verkondigingsaspek van die erediens, die verbale preek, word as die onaan-tasbare beskou, as *Woord van God self*, as *goddelike handeling*, ongeag die standaard wat die (alte menslike) prediking soms mag wees. Die sang daarenteen, word as menslike handeling beskou - dit wat na willekeur verander kan word om die menslike smaak te pas. Sodanige kerkmusikale skepsis plaas die musiek in 'n ondergeskikte posisie waaraan na willekeur getorring en verander kan word, omdat dit bloot 'n kwessie van smaak word. Pogings om die liturgie *suiwer* en *ordelik* te hou, kan meebring dat onaanvaarbare musiekpraktyke *rondom* die liturgie plaasvind, omdat hierdie praktyke losstaan en trouens doelbewus losgemaak word van die teologiese nadenke.

GEBREKKIGE OPLEIDING VAN LITURGE

Die Reform der Liturgie ist völlig Nebensache gegenüber der Reform der Liturgen.

- Otto Baumgarten

Die beplanning van die erediens en sinvolle inrigting van die liturgie kan slegs plaasvind met al die elemente van spreke, musiek, simbole en dies meer as integrale deel van die verkondiging in ag genome. Geen egte liturgiese vernuwing kan plaasvind, indien die liturge nie grondige kennis het van die liturgie en die omvattende terrein wat daarin ter sprake kom nie. Ervaringsgerigte opleiding en estetiese vorming van predikante is onontbeerlik. Deur die Konservatorium vir Kerkmusiek is oor bykans vyftig jaar 'n omvattende bydra tot die opleiding van kerkkorreliste gelewer (vergelyk *Die Hervormer*, Julie 1999). Geen ander susterkerk beskik oor 'n soortgelyke instansie nie. Verder is die publikasies en werksaamhede van die Raad vir Kerkmusiek nog altyd op diepgaande toerusting, veral ten opsigte van die orreliste, gerig. Baie is dus in die verlede en word nog steeds ten opsigte van deeglike opleiding van orreliste gedoen. 'n Vreemde diskrepansie blyk egter in die denke van die Hervormde Kerk. Terwyl so véél gedoen word om goed opgeleide orreliste daar te stel en geskikte kerkliedere met groot moeite en stryd gekeur word, word daar in die amptelike opleiding van predikante, die liturge, geen aandag aan die wetenskaplik liturgies-musikale vorming gegee nie.

Die behoefte by lidmate tot groter deelname en betrokkenheid aan die erediens deur die lied en ander handelinge, word steeds groter. Die bekende himnoloog Markus Jenny skryf in 1981 in *Organist en Eredienst: Wij lijden vandaag...aan een katastrofale verstandelijke benadering van het geloof. Wij moeten een eredienst terugwinnen, die niet alleen ons denken, maar ons hele wezen aangrijpt*. Predikante in die Nederduitsch Hervormde Kerk wat die lidmate in 'n groter mate tot deelname wil betrek, het geen ander voorbeelde as dié vorme van popularisering van die erediens as wat hulle waarneem by kollegas in ander, charismaties geörienteerde kerke nie. Die pogings tot verandering spruit nie net uit 'n charismatiese ingesteldheid soos APB Breytenbach op simplistiese wyse beweer nie (*Die Hervormer* 15 November 1997), maar uit 'n behoefte aan 'n meer akkommoderende, ervaringsgerigte liturgie wat uitnoodig tot deelname en meelewing. Die probleem is egter dat vanweë die gebrek aan gesprek en grondige toerusting, die charismatiese moontlikheid om hierdie behoeftes te akkommodeer, na die enigste moontlikheid lyk en dus aangegryp word.

Die Hervormde Kerk is tot dusver grootliks gevrywaar van die soort probleme wat die Nederduitse Gereformeerde Kerk ten opsigte van die liturgie en kerklied ondervind, veral omdat die Hervormde Kerk kleiner is en tot dusver 'n groter eenheidsbeeld in lidmaatsamestelling en teologiebeoefening getoon het. Tot dusver is bepaalde besluite ook in 'n groot mate outoritêr in stand gehou. Die tydgees het egter onvermydelik 'n invloed op al bogenoemde faktore. In 'n samelewing met veranderde denke en geestesstrominge en waar 'n nie-outoritêre ingesteldheid bepalend word, word 'n outoritêre houding ten opsigte van die *status quo* toenemend problematies.

Dit kan ernstige gevolge vir die Nederduitsch Hervormde Kerk inhou, indien daar nie daadwerklik erns met grondige toerusting en 'n oop gesprek rondom die liturgie en lied gemaak word nie. Die probleem is egter dat Himnologie, as 'n outonome teologiese dissipline binne die liturgiewetenskap, geïgnoreer word asof dit nie bestaan nie, of dat dit as 'n blote bysaak in 'n praktiese sessie of twee behandel word. Hierdie diskrepansie spruit uit 'n eensydige teologiese siening waarvolgens musiek nie aan teologiese besinning onderwerp word nie, omdat musiek in die erediens teologies as 'n bysaak beskou word. Die wesenlike plek van musiek in die erediens word sodoende ontken. *Prinsipiële grondings* word dikwels gedoen deur persone wat hulle buite die veld van die himnologie en liturgiewetenskap bevind, sodat die grondings oppervlakkig bly en daar nie tot die kern van die saak as teologiese saak deurgedring word nie.

'N GEBREK AAN TEOLOGIESE BESINNING

In die Hervormde Kerk is daar steeds weggeskram van 'n teologiese begronding van kerkmusiek, onder andere vanweë vroeëre en minder geslaagde teologieë van kerkmusiek - vergelyk die boekresensie van Van Wyk (HTS 47/3, 1991). Van Wyk se verwysing na Karl Barth se bekende uitspraak dat *die openbaring van God alleen in die woord vervat is*, was 'n redelik algemeen-aanvaarbare stelling in reformatoriese kerke tot ongeveer twintig jaar gelede. Die teologiese besinning rondom die kerklied in reformatoriese kerke is tot op daardie stadium grootliks vermy vanweë die invloed van die Dialektiese teologie. In die Dialektiese teologie is die sentrale begrip die *Woord* - as God se Woord draer van die openbaring, as mensewoord die primêre, selfs die uitsluitlike medium van die verkondiging. Dit het tot sodanige verabsolutering van die gesproke woord gelei dat enige handeling náas die gesproke woord, in 'n tweederangse posisie geplaas is en dikwels selfs teologies uitgeweer is.

Hierdie teologiese eensydigheid was nie tot die Nederduitsch Hervormde Kerk beperk nie. Dit was 'n siening wat vanweë sekere oorbeklemtonings ontstaan het en wat lank in reformatoriese kerke wêreldwyd gegeld het. Hierdie eensydigheid word egter reeds geruime tyd deur gesaghebbende teoloë aangespreek. Toenemend het die siening reeds deurgedring dat nie net die woord-Woord, met ander woorde die gesproke woord, die verkondiging dra nie, maar dat simbole, kuns, poësie, metafoor en musiek 'n onlosmaaklike element van alle geloofsverkondiging, geloofsbeleving en geloofsuitlewing vorm. Dit beteken nie dat musiek, simbool, ritueel, kuns, vergoddelik word nie, maar dat dit as ambivalente antropologiese fenomene teologies ondersoek behoort te word. Die werking van hierdie menslike handelinge kan nader beskryf word, sonder dat die uitgangspunt dat God die skepper en grond van hierdie handelinge is, ondermyn word. Die probleem is egter dat daar binne die Hervormde Kerk en breër in Suid-Afrika nog weinig van hierdie insigte kennis geneem is. Ek sluit dus aan by 'n insiggewende artikel deur die Switsers-reformatoriese teoloog/himnoloog, Andreas Marti (*Geleitwort, in Musik in der evangelisch-reformierten Kirche: eine Standortbestimmung*, 1989) waarin hy onder andere die leidinggewende poging tot 'n begronding van kerkmusiek deur Adolf Brunner bespreek (*Musik im Gottesdienst. Wesen, Funktion und Ort der Musik im Gottesdienst*, 1960/68).

Marti toon dat in die teologiese deel van Brunner se bekende werk die Godsbegrip en kerkbegrip duidelik deur die dialektiese teologie van Karl Barth gevorm is, waar die prediking steeds die primaat vorm en dus so die sentrum is waarop alle ander eredienselemente gerig is. Brunner se heils-

historiese bepaling lei hom egter tot 'n wesensmatige *Dazugehören* van die gesang in die erediens, waardeur hy self die vooraf-geproklameerde primaat van die Woord relativeer. Dié poging tot 'n begronding is dus nie sonder spanning nie. Marti toon dat alhoewel Brunner se boek vir verdere gesprek oopgestaan het, daar in wese eerder 'n konsolidering van die teologies-kerkmusikale teorie gevolg het, wat tot vandag toe nawerk. Daar is 'n sekere mate van tragiek daarin geleë dat, pas nadat die brug tussen teologie en musiek klaarblyklik geslaan sou wees, die teologie in ander vraagstellings geïnteresseerd raak en hierdie brug sodoende geleidelik die basis ontnem word. 'n Soort faseverskuiwing tussen teologie en kerkmusiek het ingetree, waar in die besinning oor kerkmusiek voortgewerk is (en waar tans nog grootliks voortgewerk word) met die teologiese grondslae van die vyftigerjare, terwyl die teologie tree vir tree 'n verandering ondergaan het wat as 'n *paradigmaverskuiwing* bestempel kan word: die vraag na die samelewing-strukture, die nuwe diskussie oor die verhouding van *religie* en evangelie, die herontdekking van die ervaring as 'n teologies-relevante gegewe en 'n nuwe sensitiviteit vir die skepping, het aan die orde gekom.

Waar Brunner nog voor die probleem gestaan het om 'n suiwer teologiese aanpak met 'n filosofies-antropologiese uitgangspunt te bemiddel, neem die teologie tans in toenemende mate self beslag op die *menswetenskappe*: psigologie, sosiologie, sosiaalpsigologie, kommunikasiewetenskappe en verwante gebiede. Daar kan nie gesê word dat hierdie paradigmaverskuiwing in die teologie al voltooi is nie, maar die genoemde faseverskuiwing tussen die teologie en kerkmusiek behoort in elk geval beëindig te word. Die gesprek moet op nuwe teologiese grondslae gevoer word. Die probleem, of miskien juis die geleentheid, lê daarin dat die teologie veel minder oorsigtelik is as dertig jaar gelede. Dit kan nouliks meer moontlik wees om 'n geslote teorie te ontwikkel wat in 'n bepaalde wydte die teologiese, sowel as die kerkmusikale terrein (wat in elk geval veel wyer geword het) dek.

Die vernaamste leemte ten opsigte van kerkmusiek is die gebrek aan 'n diepgaande begronding van die musiek binne die raam van die praktiese teologie, veral met betrekking tot die sogenaamde menswetenskappe. Verskeie pleidooie is ook al gerig dat die doksologiese en liturgiese tradisies van kerke veel meer aandag op sistematies-teologiese, ekumeniese en konfessionele terrein moet kry. Die dogmatiek se gebrek aan belangstelling in die verhouding liturgie-doksologie kan daaraan toegeskryf word dat daar tot nou toe in die dogmatiek nie genoeg kennis geneem is van die paradigmaverskuiwing in die verstaan van die liturgie, soos dit manifesteer in die liturgiewetenskap van hierdie eeu nie. In die teologiese gesprek bin-

ne die Hervormde Kerk moet al die nuwere teologiese insigte ook met betrekking tot die kerklied verreken word. Die onhoudbare verdeling moet beëindig word tussen erediens en prediking wat oopstaan vir teologiese besinning, en kerkmusiek daarteenoor wat as ondergeskikte bykomstigheid funksioneer - en wat selfs amptelik uitgeskuif word om vóór die votum en ná die amen te funksioneer! Hierdie wesenlike deelwees moet erken word, sodat kuns en musiek ook volkome onderwerp van die teologiese besinning kan word.

Wanneer musiek binne die Hervormde Kerk as 'n wesenlike en onlosmaaklike deel van die erediens teologies ondersoek en begrond word en die musiek bevry word uit die onderdrukte posisie waarin dit geplaas is, sal vanuit die Kerk ook véél meer as slegs 'n beskeie bydrae kom. Mag die Kerk daartoe geïnspireer word en mag die gebed steeds dringender word: Kom, Skepper-Gees, besoek u Kerk...

DIE HERVORMDE KERK EN DIE EKUMENIESE TEOLOGIE

JP LABUSCHAGNE

INLEIDEND

Eensydige positiewe of negatiewe benaderings van die ekumene - die ekumeniese teologie en die ekumeniese beweging - is vry algemeen. Wat hierin gewoonlik kortkom, in die selektiewe belangstellings en algemene neigings tot ooreenvoudiging, is 'n omvattende antropologiese verstaan. Die mens word eenvoudig nie verstaan nie. Daarom die eensydige en konsekwente kritiek op die verwoording van menslike worsteling in die ekumeniese teologie, en daarom ook weer die eensydige en konsekwente kritiek vanuit die ekumeniese teologie op die mensbeeld van die veronderstelde onaanvaarbare samelewing daarbuite. Ons kan gevolglik nie objektief en sinvol praat oor die ekumene, en gevolgtrekkings probeer maak, voordat ons nie vooraf 'n grondige studie gemaak het van die mens en tot 'n omvattende antropologiese verstaan gekom het nie. Studie van die mens vra ook noodwendig studie van die menslike samelewing in al sy fasette.

Om die regte woorde te vind en te verwoord wat 'n mens verstaan en bedoel en belewe kan soms baie moeilik wees - soveel so dat mens se woorde of selfs gedrag negatief beoordeel kan word, omdat daar nie werklik duidelik aan ander gereflekteer word wat werklik pynvol aan die lyf ervaar word of dan eerlik positief bedoel word nie. Daarby gereken kan ander nie altyd daarop ingestel wees om 'n mens billik te beoordeel nie, omdat die ander beoordeel vanuit sy of haar eie onverwerkte swakhede, frustrasies en traumas, en van daaruit geprojekteer, jou aanhoudend onregverdig tot sondebok verklaar. Wat dus noodsaaklik vir objektiewe ondersoek geword het, is die prysgawe van onbillike subjektiwiteit aan die kant van die ondersoeker en die grondige ontleding van mense se optrede en verwoording binne die konteks van hulle omstandighede. Hierdie benadering kan dan ook nie net van toepassing gemaak word na een kant toe nie, maar dit moet na alle kante geld.

Die ekumeniese teologie is in hoofsaak gefokus op die mens wat worstel om vryheid in onderdrukkende samelewingstrukture, en hierdie teologie wil daarom omvangryk en daadwerklik aktiveer tot radikale verandering

van politieke, sosiale en ekonomiese strukture. Wat gewoonweg bekend geword het as die ekumeniese beweging en die ekumeniese teologie, het eers betekenisvol vorm begin aanneem na die stigting van die Wêreldraad van Kerke (WRK) in Amsterdam 1948. Die stigting van die WRK het sy direkte oorsprong veral gehad in die inisiatiewe van drie 20ste eeuse bewegings: Die internasionale sendingbeweging, die Universal Christian Conference on Life and Work (1925), en die World Conference on Faith and Order (1927). Dan het verskeie bewegings van die 19de eeu ook weer die klimaat voorberei vir die 20ste eeuse ekumeniese beweging en die ekumeniese teologie.

EKUMENIESE TEOLOGIE: VREEMD VIR DIE HERVORMDE KERK

Afgesien van die strewe na goeie verhoudinge met alle kerke en sinvolle kontak en samewerking met alle kerke ten opsigte van gemeenskaplike belange, is die tipiese ekumeniese teologie in 'n groot mate vir die Hervormde Kerk vreemd. Die beperkte ondersteuning wat WRK-programme - byvoorbeeld die program vir die bekamping van rassisme - wel van Hervormde predikante en teoloë ontvang het, is daarom nogtans duidelik, vanuit die betrokke Hervormers se spesifieke gedagtegang, gebore uit verskillende vertakkinge van teologieë wat ontwikkel het uit die 16de eeuse Bybelse Reformatoriese teologie. Ontwikkelinge vanuit die stamboom van die Bybels-Reformatoriese teologie is die gewone en bekende rigting waarin die Hervormde Kerk se teologie beweeg. Die indruk is ook soms gelaat dat die ondersteuning van die ekumeniese beweging bloot kon gekom het vanuit liberale ideologiese oortuigings, en nie vanuit een of ander diepgaande teologiese besinning nie. Wat wel baie duidelik is, is dat hulle nie die taal praat van die ekumeniese teologie nie; die ekumeniese teologie is immers voorberei deur die 19de eeuse religieuse sosialisme en het sy vormende verband gehad met die gesprek van die Westerse Christendom met die neo-Marxisme na die Tweede Wêreldoorlog. Hierdie laasgenoemde gesprek is veral gevoed uit simpatie met wat beskou is as die mensvervreemde omstandighede in sommige lande van die Derde Wêreld. Dit alles neem egter nie weg nie dat enkele teoloë in die Hervormde Kerk, sonder om die ekumeniese teologie te onderskrywe, wel waardering het vir spesifieke temas van prominente teoloë binne die geledere van die ekumeniese teologie - byvoorbeeld die tema van hoop in die teologie van Jürgen Moltmann.

Wat oor die algemeen vreemd is vir die Hervormde Kerk in die ekumeniese teologie, kan kortliks aangedui word. Die vernaamste kategorieë is:

- Die Godsbeeld: Die Godsbeeld, dit wil sê die verstaan van God, is feitlik deurgaans anti-metafisies - en dit beteken God word volledig

betrek by die mens se sosio-politieke en ekonomiese bevrydingstryd in die samelewings van hierdie wêreld, en daar is nie 'n verstaan van God buite en anderkant hierdie wêreld nie. So was die tema van die Tweede Algemene Vergadering van die WRK te Evanston (1954), *Christus - die hoop van die wêreld*, en is daar veral aandag gegee aan wat die Christelike eskatologie beteken het vir hierdie wêreld en sy samelewing se probleme.

- Die mensbeeld: Die mensbeeld is deurgaans gesekulariseerd, sodat vertroue en aksie hoofsaaklik steun op menslike insig en mag. God en godsdienstige voorstellings word dan eerder verstaan as paradigmas vir menslike mag en aksie in die samelewing. Reeds by die Eerste Algemene Vergadering van die WRK te Amsterdam (1948) het Karl Barth gewaarsku dat God se ontwerp nie die ontwerp van die mens is nie, en dat dit nie gelykgestel moet word aan 'n menslike plan om die wêreld te red, 'n soort *Christelike Marshall-plan* nie. Die mensbeeld van die ekumeniese teologie huldig verder die gedagte van een ondeelbare mensheid en veroordeel daarom alle vorme van rassieskeiding en rassiediskriminasie. Eugene Carson Blake, sekretaris-generaal van die WRK vanaf 1966 tot 1972, het die rasseprobleem selfs by geleentheid gesien as die hooforsaak vir verdeeldheid in die wêreld. Blake sê: *Die eerste uitdaging aan die Christelike evangelisasie is bekering tot kleurblindheid. Elke ander vorm van evangelisasie beteken verraad aan die Evangelie.* Die WRK se *Program to Combat Racism* kom daadwerklik in werking na die Vierde Algemene Vergadering van die WRK by Uppsala (1968). Suid-Afrika word dikwels uitgewys as sondebok.
- Die samelewingsbeeld: Die samelewingsbeeld is in aansluiting by die Marxistiese patroon-dialekties - dit wil sê die samelewing verwesenlik homself via tese, antitese en sintese, in 'n aanhoudende proses. Op hierdie wyse moet die mensvervreemde en onderdrukkende samelewing via vryheid en geregtigheid (vryheid en geregtigheid in 'n etiesge-regverdigde sin) tot sy reg kom (en dan wel in 'n juridiese en institusionele sin). Vir hierdie beskouing kom vryheid en geregtigheid eers tot sy volle reg wanneer die breë massas van die bevolking ook daarby baat. Daar word dus ook aansluiting gevind by die hedendaagse siening van die demokrasie. Die drieledige dialektiek wat hier ter sprake is, is egter iets heeltemal anders as dit wat die dialektiese teologie onder dialektiek verstaan - wanneer hierdie teologie verwys na die tweeledige dialektiese spanning tussen God en mens, om daarmee veral te wys op die volstrekte onafhanklikheid (*Gegenständlichkeit*) van God teenoor die mens, om te sê dat God nooit produk of verlengstuk van

die menslike bewussyn kan wees nie. In die samelewingsbeeld van die ekumeniese teologie word toenemend ernstige kritiek uitgespreek teen en groter wordende druk uitgeoefen op die Westerse liberalisties-kapitalistiese samelewings, en dan word veral gemik op die ryk Eerste Wêreldlande: Internasionale ekonomiese geregtigheid word gevra in die stryd tussen die ryk lande van die Noorde en die arm lande van die Suide, ten opsigte van ekonomiese afhanklikheid en uitbuitende ekonomiese imperialisme. Waar die WRK sedert die 1960's veral gefokus het op rassisme is die aandag aan die einde van die 20ste eeu toegespits op die herverdeling van rykdom. Herverdeling van rykdom word egter nie aan die vrye markmeganisme oorgelaat nie, maar bepaal deur een of ander vorm van morele en kollektiewe dwang. Tog was herverdeling van rykdom al vroeër aan die orde, maar nie so sterk beklemtoon nie; die eerste Sekretaris-Generaal van die WRK, WA Visser't Hooft, het al in 1966 by die WRK se Wêreldkonferensie oor Kerk en Samelewing in Geneve die voorstel gemaak van *verantwoordelike mense wat deelneem aan 'n wêreldgemeenskap waarin almal die verantwoordelikheid vir die algemene welvaart aavaar.*

- Rewolusie: Rewolusie word dikwels gesien as die konsekwent-noodsaaklike en geweldinsluitende instrument tot verandering van die samelewing, sodat 'n geheel nuwe en beter samelewing gebou kan word. Dis die instrument van die breë massa om sy lewenslot te verander, dit plaas mag in die hande van die massa. Die Suid-Amerikaanse teoloog, Camilo Torres, het gesê: *Ek beskou die rewolusionêre stryd as 'n Christelike en priesterlike stryd.* En ook: *Deur die Colombiaanse samelewing te analiseer, het ek my vergewis van die noodsaak van 'n rewolusie om iets te ete te kan gee aan wie honger het, iets te drinke aan wie dors het, kleding aan die naakte, en om die welsyn van die groot massa van ons volk te kan verwesenlik.* Tydens die WRK se konferensie by sy Mindolo Ekumeniese Instituut in Kitwe, Zambië, 25 Mei tot 2 Junie 1964, wat gehandel het oor dekolonisasie in Suidelike Afrika, het Visser't Hooft opstandsreg verdedig. Self sê hy van genoemde byeenkoms: *Ek waarsku teen alle ligvaardige gebruik van geweld...maar sê ook dat ons... geleer het dat geweld as die allerlaaste redmiddel nie uitgesluit kon word nie.* Dis nou opvallend dat, slegs 'n paar maande na die Mindolo-konferensie, op 25 September 1964 Eduardo Mondlane en die Frelimo-beweging hulle terroristestryd in Mosambiek begin het. Die terrorisme-stryd ontketen hierna in die hele Suidelike Afrika. Die Teologie van Rewolusie word op die Algemene Vergadering van die WRK by Uppsala 1968 bekragtig, en die Teologie van Bevryding tydens die Vyfde Algemene Vergadering van die WRK by Nairobi 1975.

- Marxisme en neo-Marxisme: Die ekumeniese teologie is in maatskappy-kritiese sin, en soms word dit erken, 'n vermenging van Christelike beginsels met Marxistiese en neo-Marxistiese kategorieë. Die wêreldse ideologie maak dus sy verskyning in Christelike gewaad. So sal die gedagtes van die neo-Marxistiese filosoof, Ernst Bloch, byvoorbeeld dikwels figureer in die ekumeniese teologieë. Van Bloch leer Moltmann om die Christelike geloof te verstaan as beide wêreldoorskrydend en wêreldtransformerend; die Eksodusgod en die Opstandingsgod is 'n God wat altyd die mens vooruitgaan na 'n nuwe werklikheid. Om in Christus te wees, beteken hiervolgens om te ervaar dat die nuwe skepping reeds begin het en om die toekoms nou reeds te belewe. Hoop word nie geheel in beslag geneem deur die verste toekomstige lewe nie, maar dit behels ook hoop vir hierdie wêreld, om daardeur die onaanvaarbare hede te betwis en die toekoms as uitdaging te aanvaar. Die wese van die werklikheid lê vir Bloch voortdurend in wat nog moet kom, in die toekoms, en hierdie honger ontplooi homself by die mens uiteindelik in die *gewigtigste verwagtingseffek: Hoop*. Daar moet tog ook onthou word dat gedagtes van rewolusie en geweld veral vanuit die Marxisme en neo-Marxisme gevoed word.

DIE HERVORMDE KERK SE VERSTAAN

Die Hervormde Kerk se teologiese tradisie word veral bepaal deur die basiese beginsels van die 16de eeuse kerkhervorming. Saam met die 16de eeuse reformasie gryp die Hervormde Kerk se tradisie oor die Middeleeue heen na die vroeë kerk se kerkvaders en konsilies. Saam met die Reformasie beweeg die tradisie die toekoms in onder die beginsel dat die kerk van die reformasie hom voortdurend moet bly hervorm - *ecclesia reformata semper reformanda est*. In sy verdere ontwikkeling was die Hervormde Kerk se teologiese tradisie versigtig vir die nadere reformasie se groter beklemtoning van die vrome mens. Gevolglik moes die Kerk soms beskuldigings hoor van invloed van die 19de eeuse liberale teologiese tradisie. Reeds in 1890 het ds MJ Goddefroy al die kritiek van leervryheid moes weerlê. Wat die Kerk wel behou het van die invloed van die liberale teologie was 'n ingesteldheid op kritiese wetenskaplike navorsing op teologiese gebied, en daarmee saam 'n openheid ten opsigte van die soeke na die waarheid en 'n openheid vir die resultate van ander vakdissiplines. Prof HP Wolmarans is in 1933 aangestel in die teologiese fakulteit en dit was veral hy wat aanvanklik die invloed van die dialektiese teologie van Karl Barth en andere in die Hervormde Kerk bekend gemaak het. Dit was veral Karl Barth se kritiek op die 19de eeuse liberale teologieë wat waarsku teen elke siening wat die bestaan van God op een of ander wyse 'n verlengstuk van

die menslike bewussyn maak. Dit was sekerlik Barth se aansluiting by die reformatoriese teologie, en die verdere ontwikkeling daarvan, vry van filosofiese beïnvloeding, wat sy invloed in die Hervormde Kerk verhoog het. Hoewel verskillende ander teologiese invloede bykomend genoem kan word, wat almal verband hou met die strominge soos reeds genoem, bestaan die konsensus dat die Hervormde Kerk se teologie basies Bybels-reformatoriese teologie is. Daarmee is die Heilige Skrif die maatstaf en die grond van die Kerk se geloof en lewe.

Die vraag is nou hoe die Hervormde Kerk, teen genoemde agtergrond, die basiese teologiese begrippe van die ekumeniese teologie anders verstaan en daarom beduidend afstand neem van die ekumeniese teologie. Die Kerk se verstaan kan as volg kortliks verduidelik word:

- Godsbeeld: Wanneer saam met die reformasie bely word dat God Hom openbaar in sy Woord, maak die Hervormde Kerk se teologie daaruit onderskeidings wat ooreenstem met die gedagtes van Karl Barth; dan word in die eerste plek gedink aan die mensgeworde Woord, Jesus Christus, en dan aan die beriggewing van die Skrifgeworde Woord, die Bybel, en daarna aan die gepredikte Woord van die kerklike verkondiging. Openbaring is altyd 'n gebeurtenis, 'n daad waarin die lewende God die inisiatief neem vanuit die absolute selfstandigheid van God en op geen manier vanuit die mens gevorm. Kortom, ons ken God deur Jesus Christus, en Hy is God en mens, God wat Hom in die gestalte van 'n mens sigbaar gemaak het. God kan egter nie beperk word binne die grense van mensebegrip, hierdie wêreld en hierdie tyd nie. Die Kerk bely, in die lig van wat hiermee vir hom duidelik geword het, sy geloof in die Drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees. En sy geloof staan in nederige gehoorsaamheid en gebondenheid voor die allesomvattende wil en almag van God, dankbaar vertrouend op Hom vir hierdie wêreld en die nuwe wêreld van die toekoms. Hierdie verstaan van God kom telkens tot uitdrukking in die kerklike besluitneming en dokumentasie:

By die Cottesloe-Beraad van die WRK in Desember 1960 is tevergeefs gepoog om die Hervormde Kerk se afgevaardigdes te oortuig van die wenslikheid van 'n integrasie-samelewing. Wanneer die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk (Algemene Kerkvergadering) in Maart 1961 nou op grond van hierdie beraad besluit om uit die WRK te tree, dan bely die Kerk sy geloof in die *Alvermoënde God wat Hom tot die ganse wêreld rig, sodat elkeen wat glo in sy Seun nie verlore sal gaan nie, maar die ewige lewe sal beërwe*. Die Kerk betreur ook dat die WRK *eie menings in Gods Woord*

inlees.

Met die Algemene Kerkvergadering van 1983 se besluit om uit die Wêreldbond van Hervormde Kerke te tree, is die ekumeniese teologie van die Wêreldbond deur die Algemene Kerkvergadering gekritiseer omdat, soos gesê is, die Wêreldbond sy reformatoriese basis groten-deels verlaat het ten gunste van 'n teologie wat...nie erns maak met die objektiewe realiteit en bestaan van die Drie-enige God los van hierdie wêreld en bo hierdie tyd nie, en omdat die Bond die Persoon en werk van Jesus Christus verpolitiseer en sosialiseer, en deur vir die kerk 'n politieke keuse voor te skryf.

Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering het in November 1980 besluit om die projek *Kerk en Wêreld 2000* aan te pak as 'n ondersoek na die werklikhede en moontlikhede van die huidige sosio-ekonomiese situasie in ons land en die te voorsiene ontwikkelinge in die volgende twee dekades. Die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, die Raad van Finansies en ongeveer 'n twintigtal predikante, professore en kundiges uit verskillende dissiplines het aan die projek gewerk. Daar is ongeveer ses jaar gewerk aan hierdie projek, wat beslis 'n invloedryke dokumentasie in die Kerk geword het, en die gepubliseerde studie is deur die Algemene Kerkvergadering van 1986 met besondere waardering ontvang, hoewel daar ook dinge in die studie vermeld is oor moontlike veranderinge in die samelewing wat deur baie moeilik aanvaar sou kon word. Wanneer hierdie projek sy Bybels-Reformatoriese grondslag reg aan die begin van sy publikasie bely, word duidelik gestel dat die Kerk getrou wil bly aan die Skrif en hom nie wil laat lei deur ideologiese oorwegings nie, en wanneer na God verwys word, word duidelik gekwalifiseer *God in Christus*, God wat Hom in Christus openbaar. Geloof word gesien in ontmoeting met Christus en as die krag deur die Heilige Gees gegee, waarmee die Kerk aan Christus kan vashou...

Die Herderlike Skrywe van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering in Augustus 1990, met die titel *Kerk en Politiek*, bely in sy verantwoording geloof in die absolute heerskappy van God...oor alles en almal wat hy as waarheid uit die openbaring van God in Jesus Christus ken. Waar die ekumeniese teologie God dikwels laat opgaan in menslike politieke programme, daar stel hierdie dokument: *Die kerk word nie byeengeroep of uitgestuur deur wêreldlike magte of owerhede nie. Die kerk word byeengeroep en uitgestuur deur Jesus Christus. Hy doen dit deur sy Woord en Gees. Net so moet die amps-*

draers van die kerk noulettend toesien om altyd as gesante van Jesus Christus op te tree en om nie as gesante van politieke magte misbruik te word nie.

Mensbeeld: In die mensbeeld van die ekumeniese teologie, het ons gesien, sal die aansluiting by die Goddelike grootliks opgaan in die antropologie, dit wil sê in die beeld van die selfgenoegsame mens, en dit staan sterk op die voorgrond. Wat nog baie sterk op die voorgrond staan, is 'n mens wat konsekwent in sy sosiale verband verstaan en bepaal word - dis geheel anders as die liberalistiese ideologie se individualistiese mensbeeld en meer in lyn met die Marxistiese mens as sosiale wese. Die Hervormde Kerk se teologie, in lyn met sy eie tradisie, sien en verstaan die mens geheel anders; die antropologie word bepaal vanuit die Christologie. Vanuit hierdie verband van die Christologie en die antropologie word 'n bekende sin van Martin Luther dikwels aangehaal en dan word gesê die mens is *simul iustus et peccator* - tegelyk regverdig en 'n sondaar. Vir hierdie siening kan die mens nie sonder God, sy Skepper, verstaan word nie, en dan kan die mens alleen in Christus geregtig voor God staan, want die mens bly in homself altyd 'n verlore sondaar. Sonder Christus is daar geen sinvolle bestaansmoontlikheid vir die mens nie. En dit beteken dat alle aspekte van ons menswees bepaal word deur ons verhouding met Jesus Christus, die Here. Die Herderlike Skrywe van Augustus 1990 sê gevolglik: *...die Kerk glo in die allesomvattende heerskappy van die gekruisigde en opgestane Heer. So sien die Hervormers dit primêr.*

Teen die agtergrond van hierdie mensbeeld moet die Algemene Kerkvergadering van 1983 verstaan word wanneer alle mense gesien word in die lig van die *totaliteit en radikaliteit van die sonde* en wanneer die Wêreldbond van Hervormde Kerke gekritiseer word vir hulle *naïewe uitsondering* wanneer die kategorieë van wie slagoffers is volgens hulle teologie en ideologie, voorgestel word as *minder geskonde* deur die sonde. Dit dien vermeld te word dat die Algemene Kerkvergadering van 1983 nie selfvoldaan nie, maar nederig besluit op uittrede uit die Wêreldbond, met die volgende uitspraak wat gemaak is: *...voor die almagtige God en Vader van Jesus Christus staan ons steeds met diepe berou oor ons sonde en probeer ons van dag tot dag om ons te verbeter en te verander. Die evangelie self bring steeds verandering, en daarteen wil ons geen weerstand bied nie. Maar ons moet weerstand bied teen 'n valse evangelie wat vir mense weinig meer as politieke mag wil voorhou as eintlike bestemming...*

Menswees en die verstaan van die mens word egter ook bepaal deur

ander faktore, wat nie deur die Skrif in 'n direkte sin as bepalend vir die mens se saligheid hanteer word nie, en wat deur die Christelike etiek in die regte bane gelei moet word, faktore waaroor die Skrif groot beweegruimtes toelaat en wat deur verskillende mense verskillend belewe en verstaan word. Ten opsigte van hierdie faktore bied die groepseensydighede van die menslike ideologie egter nie altyd die nodige verdraagsaamheid, lewensruimte en etiese regverdigheid nie, maar word die uitslag gewoonlik bepaal deur die heersende mode en/of die sterkste party of demokratiese meerderheid. Wat nou ter sprake is, is dat menswees noodwendig ook bepaal word deur genetiese faktore, omstandighedsfaktore en die faktore van mense se verskillende waardebeoordeling van dit alles en van menswees in die geheel. Anders as in die ideologiese oorvereenvoudigde en partydige wêreld maak genoemde faktore in die realiteit dit baie ingewikkeld om te verstaan, word regverdigheid gevolglik bemoeilik, selfs met die beste wil ter wêreld, en is die noodwendige gevolg dat die wêreld nie altyd 'n baie aangename plek is nie. Sonder 'n omvattende antropologiese verstaan, beslis oor ideologiese grense heen, juis om regverdig teenoor elkeen te kan wees, word nie gevorder nie. En daarom moet die Hervormde Kerk enersyds daarteen waak om nie te gerus te wees oor sy eie standpunte en die uitwerking daarvan op ander mense nie, en ook andersyds daarop bedag te wees om nie deur die ekumeniese beweging op sleeptou geneem te word nie en deur 'n gebrekkige antropologie by te dra tot dit wat uiteindelik ongekenende skade aanrig in ons samelewing en in die wêreldgemeenskap - deur byvoorbeeld ongetoetste emosionele aksies vir die herverdeling van rykdom te ondersteun. Net omdat 'n aksie in die mode is, populêr of demokraties is, wil nog nie sê dat dit reg of goed vir almal sal wees nie. Grootskaalse emosionele aksies van die kerk op wêreldwye grondslag, dit wil sê ekumenies, kan in hierdie opsig die wêreld ekonomie ongekenende skade berokken - waaronder almal sal ly en wat nie so maklik herstel kan word nie. Die ekonomiese terrein is vir seker 'n gevaarterrein vir ernstige foute wat deur massa-drukroepe veroorsaak kan word.

In die waarde-oordele van die ekumeniese beweging heers die gedagte van een ondeelbare mensheid. In die waarde-oordele van die Hervormde Kerk was daar tot nou toe 'n groot waardering vir groepsverband. Hierdie gedagtes moet nie net teruggevoer word na die Kerk se geskiedenis in die 19de eeu nie - na die aanspraak op 'n volk se reg om homself te wees en vry te wees van oorheersing deur andere nie - maar dit kan inderdaad teruggevoer word na die Kerk se Europese oorsprong, na die opkoms van die Europese nasionale state in die tydperk vanaf 1648 (met die beëindiging van die godsdiensoorloë)

tot in die 19de eeu. Die Kerk se siening lei tot die formulering van artikel III van die Kerkwet, waarin gestel word dat slegs blankes lid van die Hervormde Kerk mag wees. Die Kerk het altyd gesê dat die artikel nie vir hom 'n beginselsaak was nie, maar 'n praktiese reëling om sy werk so goed moontlik te kon doen. Artikel III het oor baie jare heen en op talle vergaderings van die Algemene Kerkvergadering aandag ontvang, onder andere vanweë die onaanvaarbaarheid daarvan in die ekumeniese wêreld. Hierdie siening van die Kerk, tesame met die Kerk se voorkeur vir die staatkundige beleid van afsonderlike ontwikkeling, is van die vernaamste oorsake waarom die Kerk hom onttrek het van amptelike deelname aan ekumeniese liggame, soos die WRK, en dit het daartoe gelei dat die Kerk hom alleen bepaal het by bilaterale ekumeniese betrekkings. Na die uittrede uit die WRK was oorsese kerke in elk geval ook nie te vinde vir bilaterale betrekkings op amptelike vlak nie en het ekumeniese kontak meer sentreer rondom welwillende kerklike persoonlikhede wat bereid was om met die Kerk in gesprek te tree. Artikel III se bewoording is deur baie mense as skerp en diskriminerend veroordeel, en dis op so 'n wyse opgeneem dat dit wat die Kerk eerlik en opreg bedoel het en keer op keer verduidelik het, nie werklik veel van tereggekome het nie en vir baie, in hulle negatiwiteit, het dit selfs ook nie meer saak gemaak wat die Kerk in hierdie verband gesê het nie. Gaandeweg het die Kerk hom meer en meer vergewis van die kritiek en in verantwoordelikheid sy siening laat ontwikkel tot by die 64ste Algemene Kerkvergadering (1997) waartydens die nuwe Kerkorde vasgestel is en waarin artikel III verval het. Die konsensus van die Kerk was nou om sy siening in die nuwe Kerkorde te verwoord in ordereël 4: *Die Kerk is 'n volkskerk met sy eie kerklike kultuur, geskiedenis, taal en tradisie wat geroepe is tot die verkondiging van die evangelie van Jesus Christus aan die Afrikanervolk en tegelyk aan alle mense.* Die Kerk wou nie voorskriftelik wees oor wie sy eredienste bywoon nie, en ook nie bepalinge maak wat strydig mag wees met die wese van die kerk nie. Die Kommissie wat artikel III grondig moes ondersoek, het in sy publikasie van 1985, na opdrag van die kommissie van die Algemene Kerkvergadering in 1978, die volkskerk as *die mees praktiese en natuurlike gestalte van die kerk onder 'n volk* beskrywe. Die ondersoekkommissie het ook gesê: *Hoewel die Bybelse mededelings in verband met volkereverskeidenheid nie 'n imperatief is en nie oorspan moet word nie, hou die Bybel daarmee as 'n gegewenheid rekening.* En daar is *geen Bybelse gronde wat 'n kerk verbied om op praktiese gronde vir 'n bepaalde volk kerk te wees nie.* Die Kerk wou met sy siening geen mens benadeel of sy siening op ander probeer afdwing nie.

- Samelewingsbeeld : In die Hervormde Kerk se siening van die samelewing is daar 'n beweging te bespeur vanaf 'n meer Calvinistiese, dit wil sê teokratiese siening, na 'n meer Lutherse beskouing, of realistiese benadering. Vir beide beskouings is dit ondenkbaar dat die kerk hom onttrek aan betrokkenheid in die samelewing. Dit beteken nie dat die kerk moet opgaan in die politiek nie; die Herderlike Skrywe van 1990 waarsku dat die kerk nie misbruik mag word deur politieke magte nie, en sê dat dit gaan om *die stem van die kerk in die politiek en nie om die stem van die politiek in die kerk nie*. Die publikasie *Kerk en Wêreld 2000* (1985) kritiseer in hierdie opsig die ekumeniese beweging: *Die probleem lê daarin dat uit bewoënhed oor die fisieke en maatskaplike nood van die mens hierdie organisasies toegelaat het dat hulle teologies verhorisontaliseer. Tot so 'n mate...dat die 'teologie' wat hulle verkondig, kwalik iets meer is as politieke etiek.*

Etiek kan vir die Hervormde Kerk hiervolgens ook weer net Christelike etiek wees, en dit beteken dat die sondaarmens sonder die etiek of verstaan van die wet wat deur Christus geleer word in 'n gehoorsaamheid wat Hy alleen in die geloof moontlik maak, sonder die *lex Christi* dus, net nie sy weg in die samelewing kan vind nie. So gesien, is dit duidelik dat vir die Hervormde Kerk, tipies in 'n Barthiaanse sin, die etiek bepaal word deur die Christologie en so ook gevolglik die samelewingsdenke. Uiteindelik moet saam met die werkstuk *Kerk en Wêreld 2000* gesê word: *Die kerk glo en bely dat die evangelie van Jesus Christus wel deeglik maatskaplike en selfs politieke implikasies het. Daar moet eintlik nog ekonomiese implikasies bygevoeg word.* Die Christologiese vertrekpunt is tevore al duidelik wanneer die Algemene Kerkvergadering van 1973 diens aan die medemens beskou as verkondigingsgestalte, maar slegs waar dit uitgaan van die primêre gestalte van die verkondiging, naamlik die prediking wat leer dat Jesus die Here is en die Verlosser van 'n deur sonde verlore wêreld. Teenoor die *social gospel* motiveer die Algemene Kerkvergadering van 1967 kerklike diens op die sosiale terrein vanuit die geloof in God wat Hom in Christus openbaar, en leer dat naastediens volg uit liefde vir God. Die Algemene Kerkvergadering van 1992 bely dat Jesus die Hoof van die kerk en die Heer van die wêreld is, en dat Hy oor die hele skepping en oor alle volke en nasies beskik.

Beide die Lutherse en die Calvinistiese siening is verder dat God die wêreld prakties regeer deur die regiment van die owerheid, en dat die owerheid 'n instelling van God is. Die verskuiwing in siening van die Kerk, waarna verwys is, word sigbaar wanneer die Herderlike Skrywe

van 1990, in teokratiese sin, nog uitgaan van 'n veronderstelde Christelike owerheid wanneer gesê word: *Dit is die owerheid se opdrag om as dienaar van God vir die Kerk ruimte te skep vir sy verkondiging...Die owerheid se opdrag is om, in die lig van God se Woord, geregtigheid en menslikheid vir al sy onderdane te skep.* Die nuwe Kerkorde na die Algemene Kerkvergadering van 1997 is meer realisties wanneer nie meer veronderstel word dat die owerheid Christelik moet wees nie, maar wanneer nou gehandel word oor *getuienis teenoor die owerhede*, met daarby gesê: *...deurdat God mense aan Hom gehoorsaam wil maak en deur sy Woord wil laat lei.* Soos altyd bevestig die nuwe Kerkorde: *Die Kerk bid vir die owerhede en verseker hulle daarvan - wie hulle ook al mag wees.* Die getuienistaak teenoor die hele samelewing word ook in die Kerkorde opgeneem.

Die Herderlike Skrywe van 1990 stel dat die gehoorsaamheid van alle onderdane aan die owerhede binne die perke moet bly van dit wat *nie strydig is met die wil van God nie*. In die sin van 'n hoër gehoorsaamheid wat aan God verskuldig is, het die Kerk ook sy bydrae gelewer vir die owerheid se regskommissie se ondersoek na menseregte. Die Kerk se studie was pro-aktief in die sin dat dit 'n deklarasie van menseregte nie in beginsel teengestaan het nie, maar as 'n positiefbedoelde bydrae sy kritiek gelewer het. Die Algemene Kerkvergadering van 1989 vermeld die kritiek: weglating van die erkenning van God as hoogste maatstaf, beswaar teen die natuurregtelike onderbou, etiese probleme waaronder tel die weglating van groepsregte, ekonomiese probleme rondom die bekostigbaarheid van verwagtinge wat geskep word. Toe die regskommissie die Kerk se standpunt bloot as ten gunste van die deklarasie interpreteer, was dit nie vir die Kerk aanvaarbaar nie, en het die Kerk die deklarasie in sy finale antwoord afgekeur.

Deur die inisiatief van prof AD Pont het die studie van die ekumene deel geword van die kerkgeskiedenis leerplan aan die teologiese fakulteit van die Hervormde Kerk. In 'n positiewe benadering van die uitdaging van die herverdeling van rykdom, wat aan die einde van die 20ste eeu toenemend deur die ekumeniese beweging gestel word en wat groot gevaar vir die wêreld ekonomie inhou, het 'n studie van besigheidsetiek, vanuit 'n Christelike hoek beoordeel, sedert 1998 deel geword van die ekumenekursus. In hierdie afdeling oor besigheids-etiek word onder andere aandag gegee aan die aktuele praktyk van regstellende aksie. Dis opvallend dat die Kerk in sy kritiek teen die ekonomiese beskouings van die ekumeniese beweging en die Marxisme nie bloot die kapitalisme ondersteun het nie - die klassieke kapi-

talisme wat geen etiese basis gehad het nie. Die Kerk onderskrywe geen ekonomiese beskouing sonder meer nie, maar toon tog, soos baie teologieë, ooreenkoms met die sosiaal demokratiese siening wanneer in die Herderlike Skrywe van 1990 gesê word: *Die kerk kan vanuit die Christelike etiek beginsels aanwys. In die Christelike geregtigheid is twee sake van baie groot belang: die vryheid van die enkeling en die verantwoordelikheid teenoor die gemeenskap.* Soortgelyk word hierdie siening in *Kerk en Wêreld 2000* gestel. Die kerk spreek hom verder uit teen rewolusie en geweld. Navorsing op die ekumeniese terrein verskyn in talle uitgawes van die *Hervormde Teologiese Studies*, byvoorbeeld: *Etiek en kapitalisme* (Nov 1987), *Kerk en volk uit die hoek van die moderne samelewingsteologieë* (Sept 1991), *Die teologie in gesprek met die ekonomie* (Nov 1992), *Verset en rewolusie* (Jun 1995), *Die houding en betrokkenheid van die kerk in 'n veranderende Suid-Afrika* (Nov 1995), *Het die kerk 'n politieke verantwoordelikheid?* (Nov 1996), *Moet die Afrikaanse kerke skuld bely oor apartheid?* (Nov 1997).

SLOTOPMERKINGS

Die Hervormde Kerk gaan voort met pogings om verhoudinge met ekumeniese liggame te verbeter en beperkinge van die verlede op te hef. Afgesien daarvan en ten spyte van sy eie begrotingsbeperkinge, hou die Kerk hom nogtans indringend na sy vermoë besig met arbeid op die samelewingsterrein. Alle moontlike ekumeniese kontak word opgevolg, en gesprekke word gevoer met owerheidspersone. Die samelewing se probleme is gedurig onder die aandag van die kerklike beheerliggame en hulle adviesrade. Inligting en voorligting word deurgegee aan die Kerk. Sekerlik is daar leemtes op die ekumeniese terrein wat beter verstaan moet word, maar by gebrek aan 'n omvattende antropologie wat Christologies veranker is, is dit nie net die Hervormde Kerk wat ernstige foute maak nie, maar ook die ekumeniese beweging in sy geheel. En dis ook die ekumeniese beweging in sy geheel wat gevaar staan om, by gebrek aan ekonomiese insig, die markeconomie ernstige skade aan te doen, en in plaas van die armes se lot te verbeter almal se lot te verongeluk.

In die wêreld staan die vrye markeconomieë (van die liberalisties-kapitalistiese en sosiaal-demokratiese stelsels) teenoor die bevelseconomie (van Marxisme-kommunisme wat met owerheidswang uitdeel aan die behoeftiges, ongeag die prestasie van die ontvangers of van wat die ekonomie kan bekostig). Opvallend in 'n artikel van *Reader's Digest* (Des 1996) is dat mense in ontwikkelende lande anders begin dink as die kultuur van ont-

vang sonder prestasie. 'n Werkskultuur en 'n prestasiekultuur is besig om te ontwikkel, sodat in Bangkok, Thailand, die getal huishoudings wat R45 000 per jaar verdien, gegroei het vanaf 160 000 in 1986 na 1 miljoen in 1996. In Februarie 1995 het die *Gallup Organization* resultate van sy navorsing in China bekendgestel, onder andere dat 68% van alle Chinese die begeerte het om hard te werk en ryk te word, en dat net 4% nog die filosofie van Mao Tse Tung onderskrywe van: dink nooit aan jouself nie, maar gee jou alles in diens van die gemeenskap.

Dit moet onthou word: As 'n bevolking nie behoorlik opgevoed en geskool in die demokrasie is nie, is die demokrasie net so 'n vorm van magsmisbruik as enige ander tirannie.

Wat die ekumene kortkom, is 'n meer menslike gesig. Aan alle kante moet maar nederig voor God gewaak word teen 'n gewaande meerderwaardigheid, onbillike eise teenoor die ander en optrede wat nie regtig Christelik-eties te regverdig is nie.

Daar is baie dinge wat ons kan verander, en ten goede moet verander, maar daar is ook belangrike dinge wat ons nie kan verander nie - en mag die Here Jesus, deur sy Gees en Woord, ons die wysheid leer om die verskil te kan ken.

IN GESPREK MET DIE ANDER TWEE AFRIKAANSE KERKE

PA GEYSER

DIE AGTERGROND

Daar bestaan na vroeëre pogings, vanaf 1958 'n gespreksforum tussen die drie Afrikaanse kerke, naamlik die Nederduitse Gereformeerde Kerk, die Gereformeerde Kerke in Suid Afrika en die Nederduitsch Hervormde Kerk. Daar is op 6 Augustus 1958 op inisiatief van die Gereformeerde Kerke besluit:

Die veelheid van kerke word aanvaar, maar nie om daarby te berus nie. Hieruit vloei die roeping van die kerk voort om dit wat uitmekaar hou, broederlik met mekaar onder oë te sien, sodat die kerke in een **kerkverband** gebring kan word.

Daar is ook besluit wat die werkwyse sou wees: memoranda sou opgestel word wat vooraf onder mekaar gesirkuleer word en na studie daarvan sou die kerke byeenkom om dit te bespreek. Hieroor sou verslag gegee word van sinode tot sinode.

Die saak is egter eers weer in 1965 in alle erns opgeneem toe daar besluit is dat daar voortgegaan moet word op die basis soos in 1958 besluit. Daar het egter 'n belangrike uitbreiding bygekom, naamlik dat enige ekumeniese of ander saak van gemeenskaplike belang op die agenda geplaas kan word. Dit word weer eens beklemtoon dat die drie kerke na *meer eenheid* moet soek.

Uit die bostaande formulering van wat ons die aanvanklike missie van die Tussenkerklike gesprek kan noem, is dit wel duidelik dat die soort kerklike taal wat daaruit spreek nie die gees van die Hervormde Kerk adem nie. Hieroor moet as deel van die agtergrond nog twee opmerkings gemaak word. Eerstens het hierdie gespreksforum die naam gekry van die Tussenkerklike Kommissie. Daar sal verduidelik in hierdie artikel daarna verwys word as die TKK. Tweedens het die Hervormde afvaardigings oor die jare 'n standpunt bly inneem wat al heel vroeg geformuleer is. Die

Hervormde Kerk het dit reeds op 13 Junie 1968 soos volg gestel: die begeerte van sommige lede van die TKK dat die drie Afrikaanssprekende kerke nader aan mekaar gebring moet word met die oog op *eventuele eenheid*, soos dit in die vergadering van 14 April 1965 genotuleer is, nie vir die Hervormde Kerk daarop neerkom dat die TKK hom *doelbewus sal beywer vir organisatoriese kerkvereniging* nie.

Sedertdien het die vergaderings van die TKK op gereelde basis vergader en die vraag wat ons sal moet beantwoord, is oor die sinvolheid daarvan. Wat het nou oor die afgelope veertig jaar daar gebeur en wat het daaruit tot stand gekom?

DIE INHOUD VAN DIE GESPREK

Omdat dit in hierdie saak gaan oor die kerk en hoe kerke teenoor mekaar staan en funksioneer, is dit begryplik dat daar dadelik oorgegaan is om te praat oor die *kerkbegrip*. In 1968 is reeds besluit dat die onderskeie kerke memoranda sal opstel waarin hulle standpunte oor die Skriftuurlike, leerstellige en kerkregtelike beginsels van kerkbegrip en *ekumenisiteit* uiteengesit sal word.

Wat uit die bespreking van die memoranda van die begin af geblyk het, is bepaalde verskille oor hoe veral die Gereformeerdes teenoor die ander twee kerke die begrip *kerk* verstaan het. Die Hervormde Kerk se opvatting dat al die gemeentes saam die Nederduitsch Hervormde Kerk vorm, is na die oortuiging van die Gereformeerde Kerke nie Skriftuurlik of kerkregtelik houdbaar nie. Volgens hulle verstaan van die woord *ekklesia* soos dit in die Skrif gebruik word, verwys dit altyd in die enkelvoud na die algemene (of universele) kerk of dan daarmee saam na die *plaaslike kerk* of gemeente soos ons die begrip hanteer. (Daar is slegs die enkele uitsondering, naamlik Handeling 9:31 waar dit volgens die Gereformeerde verstaan verwys na meerdere plaaslike kerke.) Daar bestaan dus volgens hierdie siening slegs die plaaslike kerke en daarteenoor die universele kerk. Daar is nie so 'n kerkordelike moontlikheid soos ons Hervormers se idee van 'n versameling gemeentes wat dan 'n kerk vorm nie. Teenoor die ou bekende gevaar van die *Independentisme* (waar elke gemeente onafhanklik en eensydig kerk is), staan die Gereformeerdes op die gedagte dat plaaslike kerke elkeen verplig is om met ander wat op dieselfde grondslag kerk is, in *kerkverband* te tree. Hierdie saak word volgens die Gereformeerde opvatting begrond in die Skrif, die Apostolicum, die Nederlandse Geloofsbelijdenis en veral in die Dordtse kerkorde. Daar is 'n paar implikasies vir die Hervormde opvatting waaruit die verskille duideliker in reliëf kom:

- Die saak van *kerkverband* op grond van 'n *gemeen akkoord*; dit wil sê kerke wat met mekaar in 'n bepaalde verband tree op grond van 'n gemeenskaplike verstaan van gemeenskaplike belydenisskrifte. Dit mond verder uit in 'n gemeenskaplike verstaan en toepassing van die orde wat vir die kerke nodig is. Die *heiligheid* van die kerk word bewaar deur kerklike dissipline wat deur die ouderlinge toegepas word wat moet toesien dat die leer en die orde so suiwer moontlik gehandhaaf word.

Daarteenoor staan die Hervormde opvatting dat die kerk nie skepping is of afhanklik is van die belydenis(se) wat deur die kerk self tot stand gekom het nie. Die enigste grond vir die kerkwees van die kerk is die genadeverbond van God en dan veral soos dit geken word in Jesus Christus. Aangesien die genadeverbond die kerk konstitueer, is almal wat uit genade in die kerk ingelyf is, dus deel van die kerk. Hierdie kerk is een omdat daar net een God, een Here Jesus Christus en een Heilige Gees is. Daar is dus teoreties maar net een kerk of gemeente. Dit is alleen maar om praktiese redes vanweë tyd en afstand dat gemeentes op verskillende plekke tot stand kom. Dit kan derhalwe daaruit volg dat verskillende, meerdere gemeentes saam een kerk of kerkgenootskap kan vorm, omdat almal oorspronklik uit een voortgekom het.

- Die kerk as die liggaam van Christus, is universeel of algemeen (vergelyk met die Twaalf artikels). Om dié rede gaan *kerkverband* (kerke wat met mekaar in verband tree) altyd ook verder as nasionale (territoriale of etniese) grense. Die kerk moet altyd ekumenies gerig wees. Dit wil sê daar sal as't ware wêreldwyd gekyk moet word na kerklike skakeling en eenheid. Die idee van afsonderlike, nasionale kerke of dan in die omvattende sin van kerkverbande, kom neer op die verdeling van die liggaam van Christus en is om daardie rede ook sondig. Alles behoort gedoen te word om die eenheid van die kerk van Christus te handhaaf en, waar nodig, te herstel. Dit beteken prakties dat die verskynsel van drie Afrikaanssprekende kerke binne een geografiese gebied die eenheid van die liggaam van Christus versteur en sondig is. Verder ook dat die idee van 'n *volkskerk* per definisie onhoudbaar is.

Dit bring ons nader aan wat oor die dekades die standpunt van die Hervormde Kerk in hierdie verband was. Die Algemene Kerkvergadering van April 1967 het die standpunt weer eens ingeneem en bevestig. Die enigste werklike grond vir en van die ekumeniese gesprek en strewe is die Bybelse voorstelling van die eenheid van die kerk. Hier-

die eenheid van die kerk is altyd 'n eenheid in waarheid. Die ekumeniese gesprek is daarom altyd in die eerste plek 'n gesprek wat gaan oor die *waarheidsvraag*. Hierdie waarheidsvraag is 'n vraag met 'n konfessionele aard en gerigtheid. Dit gaan hierin oor die minimum-basis van die leer en derhalwe van die inhoud van die geloof, wat onlosmaaklik 'n belydenisvraag is. Die bekende Otto Weber is in hierdie verband aangehaal wat hiervoor die volgende Latynse frase gebruik het: *capita doctrinae qua ecclesia Christi fundatur*. Ons sou dit so kon weergee: die hoofsaak van die leer wat die basis van die kerk van Christus is. Daar moet dus telkens gesoek word na hierdie hoofsaak van die leer as basis van die waarheid.

Die verdeeldheid van die liggaam van Christus wat Calvyn in die oog gehad het, het nie te make met die verspreiding van die kerk oor die hele wêreld en op baie plekke onder verskillende mense en kerklike organisasies nie. Dit gaan in der waarheid ook nie oor die verdeeldheid op grond van die waarheidsvraag nie. Die verdeeldheid wat as sondig en verkeerd aangedui moet word, is 'n verdeeldheid onder mekaar as gevolg van menslike twis, tweedrag en hooghartigheid. Hierdie verdeeldhede as gevolg van menslike hoogmoed en selfsoek word dikwels verwar met 'n twis oor die waarheid.

In die studie oor die hoofsaak van die leer, het dit geblyk dat Calvyn daaroor 'n ruim opvatting gehad het en dit gereduseer het tot die wesenlike saak dat ons God deur Jesus Christus leer ken en met God versoen word deur die lewe, dood en opstanding van Jesus. Calvyn het ook die bestaan van, wat hy genoem het, *ecclesiae controversa*, erken. Dit beteken dat daar in die ekumeniese gesprek ruimte kan wees vir kerke wat nie met mekaar in alles saamstem nie, selfs oor die leer, waar dit nie die *capita doctrinae* in gedrang bring nie.

Hierdie uitgangspunte het in 'n groot mate die posisie van die Hervormde Kerk geword. Daarby die uitgangspunt wat toe in verdere gesprekke deeglik neerslag gevind het, naamlik dat die gesprekke in 'n groot mate bepaal is deur verskille in *Skrifbeskouing*. Mense kom nie by mekaar uit wat vanaf verskillende beskouings oor die Skrif hulle vertrekpunte neem nie. Die Hervormde standpunt oor Skrifbeskouing word in 'n ander artikel aan die orde gestel. Daarom hier net baie kortliks die verwysing daarna dat die Skrifbeskouing van die Hervormde Kerk uitgaan van die dialektiese verhouding tussen Godswoord en mensewoord. Daarby kom die historiese afstand tussen die Skrif en moderne lesers en daarom word daar erns gemaak met die historiese kritiek, wat by ons nie neerkom op 'n Skrifkritiese

houding nie. Intendeel, om met die historiese wording van die Skrif as getuigenis aangaande God se openbaring te werk, lei by ons tot 'n nog groter waardering vir die Skrif as die Woord waardeur God gekies het om met ons te kommunikeer.

OOREENKOMSTE EN VERSKILLE

Daar het oor die jare baie en indringende gesprekke oor hierdie wesenlike sake plaasgevind. Dit het daartoe gelei dat die kerke ook vir mekaar kon sê waaroor hulle meen daar ooreenkomste bestaan, maar ook oor watter aspekte daar duidelike verskille na die oppervlak gebring is. Die kwessies wat in die jarelange gesprekke beredeneer is en waaroor daar deeglik na mekaar geluister is, kan soos volg aangedui word :

- ▶ Skrif en Skrifbeskouing, en daarmee saam uitlegkwessies.
- ▶ Belydenissake, nie net oor ons gedeelde erfenis van die drie Formuliëre van Eenheid nie, maar ook die interpretasie en toepassing in leer en lewe van die onderskeie kerke.
- ▶ Kwessies oor Kerkorde en kerkregering, soos dit voortvloei uit Skrif en belydenis en neerslag vind in die onderskeie kerkverbande se ordes en liturgieë.

Daar kan na my mening met groot oortuiging gestel word dat die kerke mekaar baie beter leer ken het in hierdie prosesse. Daar is baie gepraat en net soveel geluister na mekaar en na verskillende standpunte oor bogenoemde sake. Hierdie prosesse het ook onvermydelik mense nader aan mekaar gebring en daarmee saam seker ook die kerke (kerkverbande) wat daar verteenwoordig was. Die vraag wat lidmate dikwels vra, is egter of die baie gepraat ons iewers bring. Is die verskille nie maar net kwessies wat teoloë op die spits dryf, terwyl daar by die lidmate veel meer openheid en bereidheid is vir eenheid nie?

WAAR STAAN ONS EN WAARHEEN IS ONS OP PAD?

Daar moet ernstig kennis geneem word van die gevoel van sommige lidmate vir groter eenheid. Maar daar moet ook met groot omsigtigheid omgegaan word met die saak sodat ons nie uiteindelik meer skade het as wat ons positief gevorder het nie. Niemand wil uiteindelik met meer kerkgenootskappe sit as wat ons reeds het nie. Miskien kan ons die saak tog verhelder deur weer 'n keer te luister na wat die Hervormde Kerk in 1986 besluit het:

Vir die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika is die kerk één en gaan dit om die **eenheid met die kerk (liggaam van Christus, volk van God ens) en dus een met die waarheid wat in Christus is**. Wat die drie Afrikaanse kerke betref, sien die Hervormde Kerk die **merkteken van die eenheid alreeds in die gemeenskaplike belydenis en wat daaruit voortvloei**. Soos die kerke in die tussenkerklike gesprek mekaar vind in hulle **interpretasie van die Waarheid**, word organisatoriese eenheid realiseerbaar. Vir die Hervormde Kerk is **organisatoriese eenheid sonder eenheid in die Waarheid 'n valse eenheid**. **Eenwording volg uit eenheid en nie andersom nie**. (My beklemtoning).

Dit het daartoe bygedra dat die TKK in die bedeling waarin ons tans leef die missie van die TKK soos volg sien :

DOEL VAN DIE TKK

Op grond van die gemeenskaplike belydenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika en Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika stel die TKK die doel om in 'n gees van onderlinge liefde die Bybelse roeping tot eenheid en kerkwees in die wêreld na te strewende deur die volgende doelstellings na te jaag:

Die krities-opbouende gesprek

Om met mekaar in gesprek te bly sodat verskille deurgepraat word terwyl 'n duldbare verskeidenheid geakkommodeer word.

Samewerking

Om terreine van samewerking te identifiseer en tot op plaaslike vlak te inisieer om sodoende die beleving van eenheid te bevorder.

Getuigenistaak

Om die profetiese getuigenistaak in die wêreld ook gesamentlik te vervul.

Daar word tans gesoek na konkrete terreine en maniere om hierdie doelstellings in aksiestappe te omskep. So het van die volgende sake binne die gesigsveld gekom:

Samewerking

Op die terreine van

- maatskaplike dienste
- barmhartigheidsdienste
- hospitaalbediening
- evangelisasie
- bediening aan gestremdes
- buitelandse bediening
- teologiese opleiding
- sake van plaaslike aard soos kontak tydens Hervormingsdag en insamelings.

Waarskynlik is hierdie lys sonder plafon wanneer daar eers werklik plaaslik saamgedink word aan moontlike samewerkingsterreine. Ons moet hier met opregtheid geleenthede skep waar lidmate kan beleef hoeveel meer daar is wat ons bind as waarin ons verskil.

Krities-opbouende gesprek

Gesprekke wat hier in die gesigsveld kom is

- kerk en kultuur
- aspekte rondom Belydenisskrifte soos die Nederlandse Geloofsbelydenis (art 27-29)
- modaliteite binne die kerke (soos tendense van charismatiese beleving).

Getuienistaak

Voorleggings word oor die volgende sake oorweeg vir gesamentlike getuienis:

- Arbeid en produktiwiteit (arbeidsetiek).
- 'n Bybelse perspektief op versoening en soos sake van die dag aktueel mag raak.

Hier is nou opwindende moontlikhede van saamwees in ons kerkwees. Ons leef in 'n wêreld waar die Christelike geloof en die kerk(e) nie meer die bevoorregte posisie het soos in vorige dekades nie, om nie eers te praat van kerke wat die Reformatoriese geloof met mekaar deel, soos wat dit gesamentlik deur ons belydeniserfenis gedra word nie. Miskien kan daar

nog deur die wil van God 'n dag kom waar ons deur ons beleving van eenheid sal kan oorgaan tot eenwording.

WAT IS DIE MENS!

J BUITENDAG

EEN

Wie uit die Bybel 'n fyn uitgewerkte leer oor die mens probeer vind, sit 'n vrugtelose soektog op tou. Nêrens kry ons in die Bybel dat die tema *mens* so aan die orde gestel word dat klinkklare antwoorde op die vraag, *Wat is die mens?* gegee word nie. Selfs die bekende Psalm 8 wat hierdie spesifieke vraag in die Ou Vertaling (OAV) as opskrif het, is in die Nuwe Vertaling (NAV) vervang met die opskrif, *Lof aan die Skepper*. Op die oog af taamlik uiteenlopend! Maar wie tog die korrekte verband tussen hierdie twee opskrifte vind, het iets van die wesenlike van hierdie tema gesnap. Wie die raakvlak tussen God en mens binne die geopenbaarde grense van die Skrif geformuleer kry, het by 'n *Bybelse antropologie* uitgekom.

Dit is nodig dat ons sal raaksien dat die Bybel nie analities en staties met die mens omgaan as sou die mens 'n kliniese objek vir teologiese dissektering wees nie. Nee, ons hoor in die Bybel 'n dinamiese, holistiese en veral ook die eksistensiële polsslag van die lewende mens in die praktyk. En in al hierdie aksente is die mens steeds *mens voor God*. Daarom is die beeld wat ons van God het nie 'n iets, 'n ding, wat ons besit nie, maar ons broederskap en susterskap met Christus en met mekaar. Binne hierdie bedding moet die kerk haar identiteit formuleer. Die mens word boonop nie in die Bybel anders as in die tyd voorgestel nie. Ons ontmoet hom of haar in konkrete situasies. Daar bestaan nie *Übermensen* nie. Tyd het 'n begin- en 'n eindpunt; daar is genade en daar is die oomblik(ke) van waarheid in tyd. Maar hoe ons tyd nie moet verstaan nie, is om dit as 'n eenvoudige reguit lyn voor te stel met opeenvolgende gebeurtenisse waarin nie net die mens nie, maar selfs God vasgevang word. Verstaan ons dit so, gaan ons ons besig hou met die spekulatiewe (en futiele) vrae van die oer-toestand van die mens soos byvoorbeeld in John Milton se *Paradise Lost* (1667). Dan gaan ons die Ou en Nuwe Testament as chronologies opeenvolgend gebruik en die mens stuksgewys verklaar. En dit kan nie. Ons ken alleen maar die sondaarmens voor God en altyd in hierdie wêreld. 'n Wêreld wat God geskep het deur die Gekruisigde, wat vir die sonde van die wêreld gesterf het en dit ook oorwin het. En in die verwagting van die finale herstel leef die mens nog altyd. Die vraag na die mens is dus die vraag na sy of haar verhoudings wat om heling (heil) roep. So het die groot Her-

vormers ons nog altyd geleer: keerkante van dieselfde munt is dus *antropologie* en *soteriologie* (Luther) of dan *skepping* en *herscheping* (Calvyn).

Teoloë van die Nederduitsch Hervormde Kerk het in meer as een opsig gedurende die twintigste eeu die mens as tema hanteer, wel soms meer eksplisiet as ander kere. Twee aksente kan nietemin uitgelig word wat deur die jare heen, pertinente fokus ontvang het. Gedurende die eerste helfte van die eeu (met name tussen die twee wêreldoorloë) was die teologiese debat oor die oneindige en kwalitatiewe verskil tussen God en mens baie prominent en gedurende die tweede helfte van hierdie eeu het die kwessie van 'n definiering van 'n eie identiteit meer op die voorgrond getree. Eersgenoemde aksent waar God as die *Gans Andere* gesien is, het ongelukkig die mensbeskouing in die teologie taamlik op die agtergrond geplaas—wat is die mens tog? Laasgenoemde aksent weer het oor 'n spektrum beweeg van Christelik-nasionaal (*verkieklik net die eerste met 'n hoofletter, altyd met 'n koppelteken, en in hierdie volgorde*) tot die afwysing van 'n manifest van menseregte (*die mens het nie regte nie, slegs voorregte*). Die konsistensie van hierdie artikel sal daarom in terme van hierdie twee fokuspeunte gevind word.

Die eerste punt waarop die saak dus neerkom, is die vraag of die mens 'n *wesensooreenstemming* met God het of nie. Is die ooreenkomst tussen God en mens so geweldig dat dit ook die wese van die mens raak? Het die sondeval die mens so in die murg aangetas dat niks goed in die mens oorgebly het nie, selfs nie eers 'n vonkie van God nie? Voortvloeiend hieruit is natuurlik die verhouding wat die mens dan enersyds met ander mense het en andersyds met die geskape natuur. Het een mens eerder die Goddelike beeld in hom of haar as 'n ander en is die mens regtig met 'n goddelike beskikkingsreg oor die skepping aangestel?

Dit kan aangetoon word dat wat die wesensooreenstemming tussen God en mens betref, daar twee breë lyne deur die loop van die Protestantse teologie ontwikkel het. Enersyds is daar die Calvyn-Brunner en andersyds die Luther-Barth paradigmas. Barth het by geleentheid selfs gesê dat hy die pad verkies van 'n *Jeremia-Paulus-Luther-Kierkegaard*. Wie al moeite gedoen het om die teologiese etos van die Nederduitsch Hervormde Kerk te probeer peil, sou agtergekom het dat die paradigma van Luther-Barth sterk funksioneer. Die keuse tussen Barth en Brunner word ook makliker gemaak as die tussen Luther en Calvyn. Dit is interessant dat die eerste twee professore van die Nederduitsch Hervormde Kerk in godsdienswetenskap *eksplisiet* met hierdie paradigmas in hulle vestigingsfases in die teologie omgegaan het. Interessanter selfs is die feit dat die ander paradigma se eksponente soms selfs so geïnterpreteer is dat dit gemaakpas is vir die

die standpunt. Die duidelike spore van 'n natuurlike teologie in die Nederlandse Geloofsbelofte en by Calvyn, is deur Van Zyl vindingryk uitgeteologiseer en Wolmarans weer het Genesis 1:26 wesenlik (ontologies) Christologies geëksegetiseer. Maar dis nie die metodiek wat nou belangrik vir hierdie onderwerp is nie, maar die keuse vir die paradigma van *geen wesenseenheid* tussen God en mens wat in die Nederduitsch Hervormde Kerk hierdie eeu gegeld het.

Die ander punt waarop dit neerkom in die Nederduitsch Hervormde Kerk se mensbeskouing die afgelope eeu, is sy identifisering met die Afrikanervolk. Die feit dat die Kerk in die vorige eeu staatskerk van die *Zuid-Afrikaansche Republiek* was, het vir die Kerk deurgaans belangrik gebly. Die kerkwapen is tot vandag toe nog die ou ZAR wapen en onlangs het die Algemene Kommissie ook te kenne gegee dat wanneer daar aan 'n nuwe korporatiewe beeld van die Kerk nou gewerk gaan word, *hierdie* wapen ononderhandelbaar is. Voorts het die Kerk in die verlede verklaar dat sy van die oortuiging is dat dit 'n Godgegewe roeping is om aan die suidpunt van Afrika, die lig van die evangelie te bring en soos daar dekades gelede ook gesê is, *die beskawing te vestig*. Uiteraard het hierdie standpunte blyke gegee van die Nederduitsch Hervormde Kerk se mensbeskouing in terme van enkeling en groep, van haar identiteit en rol by die Afrikanervolk sowel as die waardigheid en (afsonderlike) plek van ander mense in die land.

TWEE

Dit is ironies dat die *uitdrukking*, "beeld van God", die hart van die teologiese antropologie vorm, terwyl dit as uitdrukking in die Bybel nie naastenby daardie selfde gewig kry nie. Weliswaar speel dit die sentrale rol in die eerste skeppingsverhaal van Genesis, maar verder word dit nog net twee keer in die hele Ou Testament aangetref! Die Nuwe Testament werk egter meer dikwels met hierdie uitdrukking soos ons kan sien in tekste waar die mens meesal oordragtelik die beeld van God genoem word. Meer as een teoloog het dan ook al verklaar dat ons die beeld van God eintlik vanuit die Nuwe Testament moet verstaan ten einde reg aan die Christologie te laat geskied. Dit is ook korrek. Maar nou moet natuurlik net daarteen gewaak word dat hier nie 'n klomp betekenis van die Nuwe Testament se tekste af in Genesis 1:26 ingedra word nie. Dan word dogmatiek verkeerdlik die sistematiesing van 'n klomp enersluidende Bybeltekste. Bepaal mens egter die werklike betekenis van Genesis 1:26—'n aanduiding van die unieke verhouding van die mens voor God—is dit wel moontlik om te sien hoedat *daardie betekenis* pertinent in die Nuwe Testament (en ook elders in die Bybel) hanteer word. En dit is 'n sentrale boodskap in die Skrif.

Die hoeveelheid literatuur oor die uitdrukking, *beeld van God*, is oorweldigend. Boonop is dit ewe oorweldigend om te sien hoe uiteenlopend hierdie uitdrukking geïnterpreteer is. Sommige teoloë in die verlede wou dit selfs so maklik maak dat die beeld van God geleë sou wees in die mens se *regop posisie* terwyl die dier horisontaal is! 'n Skerpinnige opmerking is dus om te sê dat die kerk hierdie uitdrukking lank verstaan het as dit wat oorbly van die mens, nadat die dier uit die mens gehaal is! Die beeld van God is dan dit wat die mens *anders* as die dier maak. Maar dit kan tog nie! Die mens is sekerlik in sy totaliteit te verstaan en nooit kan net iets van hom of haar die beeld van God wees nie! Die *hele mens*, met al sy of haar liggaamlike en geestelike kwaliteite, met sy of haar hele netwerk van verhoudinge, is as eerste uitgangspunt vir ons verstaan van die *beeld van God* in ag te neem.

Daarom is dit so hartseer dat die ou Griekse dualisme hom so knus tuisgemaak het, ook in ons teologie. Die mens, het Plato lankal gesê, bestaan uit 'n liggaam en 'n siel. Die siel is geskape in ooreenstemming met die siel van die heelal, waaraan dit ook deelneem. Die stoflike egter, is verwerplik, minderwaardig en die verste verwyderd van hierdie edele en eintlike siel. Die siel is dus ook onsterflik en moet van hierdie stoflike kettings bevry word. (Om die mens *drieledig* as liggaam, siel en gees—1 Tessalonisense 5:23—te verklaar is net maar 'n nuanseverskil van die Griekse dualisme). Maar soos die soeke van die teologie om genoemde uitdrukking te verstaan, hom by tye gelei het om dit slegs as *iets* van die mens te sien, so is dit by geleentheid ook selfs verstaan as *meer as* die mens. Daar is gevoel dat al die werke van God, die skepping dus, in 'n sekere sin die beeld van God is. Veral sekere natuurpsalms, is beweer, wys op God. Calvyn sê selfs dat die engele ook na die beeld van God geskape is. Maar dit kan nie. Die Bybel praat nie van die natuur in terme van die beeld van God nie. Oor 'n derde vergissing met hierdie uitdrukking—dat net *party* mense die beeld van God is—handel ons in die volgende afdeling.

Daar is 'n soort van herhaling in die uitdrukking: die Ou Afrikaanse Vertaling (OAV) sê die mens is *beeld* en *gelykenis*, terwyl die Nuwe Afrikaanse Vertaling (NAV) weer sê *vertegenwoordiger* en *beeld*. Ten spyte van baie omvangryke argumente en redenasies en selfs spitsvondige moontlikhede wat heenstrek oor natuur en genade, oor indikatief en imperatief, oor herkoms en bestemming, *alles uit hierdie woorde*, is dit niesteenstaande duidelik dat ons in hierdie uitdrukking met één saak te doen het. Dit is 'n tipiese Hebreeuse manier van skryfstyl om dieselfde saak in nuwe parallelle woorde (of sinne) te herhaal. Op ondubbelsinnige wyse word hier dus gesê dat die mens in 'n unieke verhouding staan. Navorsers is dit ook eens

dat die uitdrukking *verteenwoordiger en beeld* in Genesis 1:26, basies *poëtiese redundansie* is en dat eksegeties nie verskillende betekenis hieruit gehaal mag word nie. Waarskynlik moet die koppelwoord, en (op voetspoor van die Septuaginta) die grootste blaam vir hierdie verkeerde eksegetiese dra. In die Hebreeus volg die woorde mekaar direk op, sonder 'n koppelwoord, en geld dus as sinonieme. 'n Gewone komma vertaal die gedagte dus goed.

Die taamlik populêre gedagte dat die beeldskap as *skaduw* verstaan moet word (Van Selms), bevredig nie heeltemal nie. Die beeld-gedagte is in die Hebreeus net te substansieel om dit as *skaduw* te verstaan. Daar is wel 'n ander moontlikheid om hierdie uitdrukking te verstaan en die enkele én wesenlike daarvan te probeer begryp. Dit neig nóg in die rigting van 'n eindideaal nóg van 'n wesensooreenkoms met God. Dieselfde Hebreeuse woord wat hier gebruik word vir beeld (NAV) of gelykenis (OAV), kom ook in II Konings 16:10,11 voor: *Nadat Agas 'n altaar gesien het wat daar in Damaskus gestaan het, het hy aan die priester Urija 'n afbeelding en 'n model daarvan gestuur om dit getrou na te maak. Die priester Urija het die altaar gebou in ooreenstemming met koning Agas se aanwysings uit Damaskus. Beeld* is dus 'n boumodel. Die mens word dus wesenlik gemaak volgens die *boumodel* van God! Dit beteken nie dat die mens as boumodel Góð het nie, maar wel dat God oor 'n model van die mens beskik! Die *Urbild* is dus nie God nie, maar die *eintlike mens*. (Esegël 1:26 word soms saam hiermee gelees). Wolmarans was dus reg met sy aanvoeling dat hier 'n synsuitspraak gemaak word, maar het toe die oplossing in die verkeerde rigting gesoek. Netso min as wat 'n argitek se model wat ontwerp is, na sy of haar persoon lyk of dit ook is, so min lyk ons na of is ons God. Daarom is die mens eerder *volgens God se ontwerp* geskape. En hier begin 'n imperatief wel deurskemer: *die mens moet wees soos hy/sy bedoel was*.

Vanuit die filosofie is daar baie gepraat oor die mens as verhoudingswese. En etlike sulke verhoudings is ook opgenoem, selfs meer as wat die Bybel ken! Boonop is die verhoudings soms so verabsoluteer dat die mens selfs daarin opgelos word. So min as wat ons die substansie van die mens kan verabsoluteer, so min kan ons dit met die verhoudings doen. Uit die eerste skeppingsverhaal blyk daar waarskynlik drie verhoudings van menswees te wees: tot God, die medemens en die natuur. (Berkhof oordeel dat die verhouding wat die mens tot sigself het, eerder 'n buite-Bybelse aangeleentheid is omdat die Bybelse mens *eksisteer*, uit sigself tree. Die konsentrasie na binne op die sêlf, oordeel hy, is 'n *sieklike verskynsel* van die sondaarmens. 'n Gesonde verhouding tot sigself is eerder die *gevolg* van die ander drie). Hierdie drie verhoudings behoort ook nooit van me-

kaar geskei te word nie. Eintlik is dit die mens wat uit hom-/haarself tree, en in 'n *ek:u* verhouding te staan kom, en is organies dus een, enkele saak. Tot God, as die eerste verhouding, moet ons as agtergrond die God wat *gepraat het en dit was so, wat beveel het en dit was daar*, raaksien. Die mens is geskep om op God se woord te kan antwoord. So vorm die hele Bybel 'n getuigenis van hierdie dialoog tussen God en mens. Die mens se verhouding tot die medemens is duidelik in die *meervoud* in die teks, *man en vrou het Hy hulle geskape*. Vir hoe lank het die kerk nie opgehou lees by die komma na die mens, sonder om die res klaar te lees nie! Derdens hoor ons ook dat die natuur ter sprake gebring word, wanneer ons lees dat die mens na die beeld van God geskape is, *sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip*. Kennelik ontvang die mens hiermee gekwalifiseerde bevoegdheid oor die res van die skepping.

Die fyn balans tussen substansie en relasie wanneer oor die beeld van God gepraat word, moet nie misgekyk word nie. Die een kan nie ten koste van die ander geïnterpreteer word nie. Interessant en dalk meer as toevallig, word daar verskillende voorsetsels gebruik in die twee Afrikaanse Bybelvertalings wanneer oor die beeld gepraat word. Die NAV verkies as die *verteenwoordiger*, beeld; die OAV verkies weer na die beeld, gelykenis. Met so tikkie verbeelding staan die twee moontlikhede tot mekaar soos *is* en *word*, vertrekpunt en eindpunt. Die feit dat die woord *beeld* ook in posisie uitskuif na die tweede in die NAV, dui vermoedelik op die voorrang van hierdie vertaling vir die mens as enkelvoud, *verteenwoordiger* en.... *vertrekpunt*. Maar die verskil is dogmaties ernstiger as wat dit op die oog kan lyk. Die NAV impliseer waarskynlik 'n interpretasie in die lyn van Calvyn met 'n duideliker aksent op die substansie van die beeldskap van die mens (en met die gevaar van 'n wesensooreenkoms met God). Die OAV lees weer eerder beweging hier in naamlik *waartoe* die mens geskape is, en hoor mens dalk die gees van Luther hier spreek?

Dit is opvallend hoe wyd die gelykvormigheid strek waartoe ons bestem is. Ons moet soos God vergewe, soos God heilig wees, soos God barmhartig wees, soos God in die lig lewe, ja, selfs soos God volmaak wees! Dan is die verhouding met die medemens natuurlik ook nie bloot enkelvoudig te verstaan nie. Selfs Barth was nie heeltemal reg om net met die *tweesaamheid* van man en vrou te volstaan nie. Gregorius van Nazianze se verstaan van die beeld as Adam-Eva-Set (Genesis 5:3) in terme van die gesin is al klaar 'n groter kring as Barth s'n, maar die verhouding strek Bybels nóg wyer. Ons word eerder opgeroep tot 'n *meersaamheid* en 'n *gemeensaamheid*: *julle moet mekaar liefhê*. Oor die verhouding met die na-

tuur kan voorlopig volstaan word met die verwysing na die opdrag aan die mens om die skepping te bewoon en te bewerk. Dit is insiggewend om te lees dat wanneer die skrywer van Efesiërs handel oor die nuwe mens geskape na die beeld van Christus, hy hom oproep om te arbeid óók vir ander. So weerspieël die nuwe mens die beeld van God. Meer nog, sit hy/sy dit selfs voort. *Beeldskap is dus nie net om in verhoudings geplaas te wees nie, maar ook 'n voortdurende appél tot 'n bepaalde manier van leef.*

Ons identifiseer dus twee lyne in die Bybel wanneer daar oor die mens volgens die beeld van God handel word. In die eerste plek word oor die mens gepraat in terme van 'n waardigheid wat hom/haar toekom kragtens sy/haar geskapeheid. Daarnaas is daar ook 'n reeks tekste wat oor Christus as die beeld van God praat. Die twee lyne konvergeer in die gedagte dat die mens deur Christus *verander word* na die beeld van God. In die Ou Testament heers die gedagte nog dat die mens die beeld van God is, terwyl dit in die Nuwe Testament eerder wil hê dat die mens die beeld moet word—deur die verlossing in Jesus Christus. Hierdie bestemming en sin van menswees word dus nie uit Genesis 1:26 gehaal nie, maar wel uit die Nuwe Testament. Alhoewel die misterie rondom die beeld van God altyd sal bestaan, berus ons in die feit dat die fokus op die verhoudinge val waarin die mens in verantwoordelikheid hom of haar voor God bevind.

Hier is 'n verdere uitgangspunt—naas die holistiese en verhoudingswese-like—ook van belang. Ken ons God vanuit die mens, of ken ons die mens vanuit God? Wil die uitdrukking vir ons iets oor God sê of iets oor die mens? Het ons met mensvormige spreke (antropomorfisme) oor God te doen, of met Godvormige spreke (teomorfisme) oor die mens? Hierdie verskil op die spits gedryf, kan uiteindelik die kiem van 'n woordopenbaring of 'n natuuropenbaring huisves. Die keuse om by die bekende (die mens) te begin en daarvandaan na die onbekende te beweeg, mag didakties goed werk, maar geld nie hier nie. As ons vanuit onself die onbekende God probeer verklaar, moet ons oppas om nie kort voor lank met 'n selfprojeksie te sit wat aan ons persoonlike behoeftes en begeertes voldoen nie. Calvyn sê daarom aan die begin van sy Institusie: *Verder staan dit vas dat die mens nooit tot suiwer kennis van homself kom nie, tensy hy eers die aangesig van God aanskou het.* Barth het ook geglo dat wie mens wil sê, eers maar God moet leer sê. Pannenberg weer meen dat die mens sy eie wese vanuit sy godservaring ontdek en dit is hierdie feit wat alle antropomorfismes oor God bepaal.

Die bekende uitdrukking van Barth dat daar geen wesensanalogie tussen God en mens bestaan nie, maar wel 'n *geloofsanalogie* is wyd in die kerk aanvaar. In kort beteken dit in terme van die onderhawige tema dat die

skeppingsleer deur die geloofsleer voorafgegaan word en so-ook die rede deur die geloof. Die teologie—en nie die wetenskap nie—verstaan die mens eers regtig, want dit is net die geloof wat die eintlike werklikheid (en dus die eintlike mens), *Jesus Christus*, as inhoud het. 'n Ander aanknopingspunt tussen God en mens as *in Christus*, bestaan daarom nie.

Daarom is die mens volgens die beeld van God juis geen afgehandelde saak nie, maar roep om in Christus vervul te word. Saam met hierdie gawe, kom ook die opdrag, die imperatief. *Die Bybel roep die mens op om te word wat hy of sy reeds in Christus is.* Byna sonder uitsondering word daar in die literatuur oor hierdie tema by die begrippe *heiligheid* en *geregtigheid* uitgekom. Dit is natuurlik op spoor van Efesiërs 4:24: *...dat julle... die oue mens moet aflê en julle met die nuwe mens moet beklee wat na God geskape is in ware geregtigheid en heiligheid;* woorde wat in die Jodedom gebruik is om lojaliteit en trou teenoor jou medemens en teenoor God onderskeidelik uit te druk.

'n Taamlike vrugtelose debat was die vraag of die mens met die sondeval totaal of net gedeeltelik verdorwe geword het. Vrugteloos omdat dit van die premisse uitgaan dat 'n chronologiese volgorde identifiseerbaar is en die mens-voor-die-sondeval gedefinieer kan word en boonop ook omdat die Genesis-proloog as 'n genre hanteer word wat dit nie is nie. Anders as die Rooms Katolieke Kerk (RKK) wou die Hervormers nie toegee dat daar basiese goeie eienskappe van die mens na die sondeval behoue gebly het nie. Die RKK het veral hierdie natuurlike goeie eienskappe teenoor die bonatuurlike goeie eienskappe gesien as die verskil tussen die *beeld* en *gelykenis*. Die Hervormers het die totale verdorwenheid van die mens te sentraal geplaas om hieraan toe te gee. Die beeld van God het dus in die mens tot niet gegaan. (Omdat die beeld van God eintlik destyds eerder verstaan was as dit wat die mens anders as die dier maak, kan die ongemaklike konsekwensie van die Hervormers se standpunt hier raakgesien word. Daarom hoor ons ook by hulle van klein *reste* of 'n *Goddelike vonkie* wat tog oorgebly het. Anders sou die *gevalle mens* 'n dier wees!)

Die dilemma word natuurlik veroorsaak omdat die beeld van God as 'n iets of 'n eienskap van die mens gesien is. Wanneer ons egter die mens dinamies en eksisterend in sy/haar verhoudinge sien, los die probleem homself op. Jy kan nie iets verloor wat jy (nog) nie besit nie. Dit is God wat die mens aldus verklaar en in 'n Goddelike relasie plaas. Die beeld van God blyk dus 'n *gebeure* te wees. Die Nuwe Testament sien hierdie gebeure so radikaal dat dit selfs vergelyk word met die opstanding uit die dood. Dit is alleen God se *genade* wat dit moontlik maak en ken die Nuwe Testa-

ment nie so iets soos 'n stukkie beeld wat oorgebly het nie.

DRIE

Daar is natuurlik nie net ooreenkoms tussen God en mens nie. Daar is ook *verskil*. Hierdie verskil is enersyds daar omdat God wel Góð is. God het ons geskep en God het ons deur Christus verlos. Hierop kan ons net dankbaar reageer. Ons kan nie God wees nie, maar word tog opgeroep om soos God te wees. Andersyds is daar natuurlik ook verskil tussen God en mens omdat ons mense is. Daar is 'n fyn balans in wat ons moet wees en wat ons nie moet wees nie. Wanneer ons met God probeer ooreenkom juis wanneer ons anders moet wees, is dit sonde en wanneer ons anders is juis wanneer ons moet ooreenkom, is dit ook sonde. So kan ons oor die eeue heen duidelik sien hoe die mens hierdie rolle voortdurend verwar het.

Ons kan dit ook anders probeer uitdruk. Omdat God 'n verbond met die mens gesluit het, is daar nou 'n *ontvangkant* sowel as 'n *geekant* in hierdie verhouding – *Ek sal vir jou God wees en jy sal vir my 'n volk wees*. Gehoorzaamheid kan nie sonder gesag bestaan nie, soos dankbaarheid nie sonder genade, en hoop nie sonder beloftes nie. Maar hierdie hoofletter *Ja* van God vir die mens, moet voer tot die kleinletter *ja* van mens tot mens. Soos ons van God ontvang en aan God gee, so moet ons ook aan mekaar gee en van mekaar ontvang. Sonde is nou wanneer hierdie wisselwerking van gee en ontvang nie deur ons gereflekteer word nie.

Vervolgens dan tersaaklike randstene wat in verabsoluteerde vorm, nie die beeld van God suiwer reflekteer nie, maar wat in die mensbeskouing die afgelope honderd jaar hier te lande en in die Kerk, wel neerslag gevind het.

Wanneer die individuele mens *alle* fokus kry, word die mens in sy/haar enkelvoud, losgemaak van groter verbande en dus atomisties gesien. Die individu se belange mag, volgens hierdie siening, nooit deur die gemeenskap of groep se belange oorheers word nie. Vryheid is dan *individuele vryheid*, gelykheid die *gelykheid van individue* en regte die *regte van individue*. Daarom word ook gesê dat toe die eerste mens, teen God se uitdruklike verbod, van die verbode vrug geëet het, dit eintlik 'n triomf van die individuele mens was wat in vryheid self besluit het wat vir hom of haar die beste is. Adam was nie die eerste Hebreër nie, ook nie die eerste man nie, maar die eerste *mens*. Die feit dat hierdie mens die beeld van God is, gaan hierdie gedagtegang voort, hou in dat hy/sy oor 'n waardigheid (*dignity*) beskik wat verhewe is bo elke organisasie van die menslike gemeenskap of selfs die staat.

Dit beteken dan ook dat hierdie individuele mens inherent goed is en tas dit die mens wesenlik aan om die teendeel te beweer. Die beeldskap waarborg hierdie goedheid en vermoë tot regte keuses. Nie die resultaat van die keuse is egter die vryheid nie, maar die *keuse self*. Daarom kan die voorstander van hierdie siening ook sê: al sal ek sterf voordat ek jou standpunt aanvaar, is ek ook bereid om te sterf vir jou reg om jou standpunt uit te spreek. Die mens word dus intrinsiek *in* hom/haar die gesag en die norm vir alles.

Hierdie mens het *basiese regte* en dit moet in die wetboek gewaarborg word. Hierdie reg is onvervreembaar, onaantasbaar en onvernietigbaar. Dit bepaal menswees. Bekend is die stelling van Artikel 1 van die Verenigde Nasies se bekende *Universele Verklaring van die Regte van die Mens* (1948): *Alle mense is vry en gelyk gebore wat waardigheid en regte betref*. Daarom moet daar 'n gees van *leef en laat leef* heers. Dit beteken natuurlik dat alle norme gerelativeer word omdat elkeen geregtig is op 'n eie maatstaf.

Die belangrikste gebrek by 'n mensbeskouing waar die individu oorgeaksentueer word en waar nie 'n gemeenskaplike waardesisteem geld nie, is 'n willekeurige vryheidsbegrip en natuurlik ook die miskennings van groter verbande.

Die aksentuering van die individu het darem ook sy waarde. Die oortuiging moes uiteindelik seëvier dat een ras of een geslag nie verhewe bo 'n ander is nie. Die neiging om die uitdrukking *beeld van God* in Genesis 1:27, Christologies in terme van Kolossense te verstaan, is nie korrek nie. Hierdie afleiding is nie nêr eksegeties foutief nie, maar laat die moontlikheid inderdaad oop dat die een punt van Genesis 1:26 naamlik dat die mense—*homo sapiens*—die beeld van God is, nie gehoor is nie. Wolmarans se hantering hiervan in sy proefskrif loop weliswaar nie uit op hierdie afleiding nie, hy was net maar gekant teen enige vorm van 'n synsanalogie tussen God en mens, maar dek egter wel die tafel daarvoor soos dit later tog sou blyk; by hom in 1948 en by die Algemene Kommissie in 1973 met die Herderlike Skrywe: *As Artikel III vermenging tussen blank en nie-blank nie wil toelaat nie slegs omdat die nie-blanke 'n heiden is, moet die artikel noodwendig verval wanneer die heidene gekersten is. In so 'n geval sou Artikel III slegs tussentydse maatreël wees en geen beginselsaak nie. Die kerk wil weer eens beklemtoon dat dit vir hom in die onderhawige saak nie slegs om 'n tussentydse reëling gaan nie, maar om 'n blywende en onveranderlike beginsel wat Skriftuurlik gefundeer is. Geen verwysing bestaan*

darem in die literatuur van die Nederduitsch Hervormde Kerk wat die tradisionele dwaling van die *vloek oor Kanaän* (Genesis 9:24-27) probeer interpreteer as die een mens se verheuenheid oor 'n ander nie. Hierdie dwaling was wel tot in die agtiende eeu gebruik om slawerny te regverdig.

'n Verdere waarde van die positiewe waardering van die individu vestig die oortuiging dat die mens tog nie net voorregte het nie, maar wel ook regte, minstens in terme van mense onderling. 'n Deklarasie van mense-regte het dus tog sy plek wanneer die korrekte uitgangspunte geld (CJ Labuschagné) of 'n gemeenskaplike waardesisteem geld (PS Dreyer). So 'n verklaring bied dan die grondslag waarop die onderdane die regering se beleid en handelinge kan beoordeel. Boonop lê dit inderdaad ook 'n owerheid aan bande omdat so 'n verklaring, vasgeskryf in 'n land se grondwet, deur howe afgedwing kan word. Tog moet darem ook gesê word dat alhoewel dit *praktiese* voordeel kan inhou, dit geensins op teologiese grond 'n beroep kan of hoef te doen nie (E-J Vledder). Die teologie moet nooit 'n eie deklarasie van mense-regte opstel nie, maar moet met *analogieë en verskille* sy bydra lewer. Daarvoor is die verbondsmatige verstaan van die mens uiters geskik, soos reeds aangetoon.

Die waarde van die individuele mens het ook die betekenis dat die posisie van die vrou teenoor die man herwaardeer is. Vir hoe lank het die kerk nie die vrou ondergeskik aan die man verklaar nie! (Wanneer gaan die huweliksformulier tog aangepas word!). Dit is maar kwalik twee dekades dat die vrou in die Nederduitsch Hervormde Kerk in die amp erken is. Hiermee het die Kerk die toon aangegee onder die Afrikaanse kerke, alhoewel steeds baie later as sekere nie-Afrikaanssprekende kerke. Maar hierdie besluit het nie maklik gekom nie! Die OAV wou byvoorbeeld nog Febe in Romeine 16:1 slegs 'n dienaars noem en nie 'n diaken nie, ten spyte van die duidelike Grieks! Die boodskap van Galasiërs 3:28 bly egter deurslaggewend vir die verstaan van die posisie van die vrou: *Dit maak nie saak of iemand Jood of Griek, slaaf of vry, man of vrou is nie: in Christus Jesus is jul le almal één*. Die tradisionele argument dat dit hier slegs om geestelike gelykheid sou gaan en nie sosiale of kerklike implikasies het nie, word gelukkig nie meer in die Nederduitsch Hervormde Kerk aanvaar nie. Dit is opmerklik dat Paulus in hierdie teks *nie volstaan* met die uitdrukking, *Jood of Griek* nie (per slot van rekening gaan die argument oor die feit dat Grieke nie besny hoef te word as hulle tot geloof kom nie), maar oorgaan om *slaaf of vry, man of vrou*, by te voeg. Duidelik word die uiterste konsekwensie getrek: nêrens onder Christene hoort daar diskriminasie nie. Opvallend is dat daar letterlik staan, *man en vrou* en nie man of vrou nie. Dit is dus 'n teruggrype na die uitdrukking in Genesis 1:27 wat vir ons wil sê dat dit geen *skeppingsordening* is dat man en vrou in Christus verskillend

is nie.

Daar moet ook gewaak word teen die verkeerde verstaan van die goedheid van die mens met sy keerkant van die totale verdorwenheid. In die Reformatoriese denke word die totale verdorwenheid deurgaans in terme van *die verlossing* van die mens hanteer en nooit absoluut nie. Ons goeie werke kan ons nie red nie. Alleen Christus kan ons red. Maar nou moet ons nie die gedagte van die *oneindige kwalitatiewe verskil tussen God en mens* so ver voer dat die mens as 'n soort uitvaagsel voor God beskou word nie! Daarvoor is onder andere Psalm 8 se boodskap darem te duidelik. *U het hom net 'n bietjie minder as 'n hemelse wese gemaak en hom met aansien en eer gekroon*. Maar die grootste waarde heg God natuurlik aan die mens wanneer God aan mense gelyk word. God word juis mênsl!

Wanneer die *kollektiewe verstaan* van die mens weer geaksentueer word, word gewoonlik op die woord, *ha adam* (die mens) gewys, as geen aanduiding van 'n bepaalde geslag of bepaalde stam nie, maar as 'n soortnaam. Dit gaan in Genesis 1 en 2 dan om die skepping van die *mensheid*. Daar is ook 'n verskeidenheid van groepe waarin mense hulle versamel: volk, ras, ideologie, geloof of kombinasies hiervan. (Die enigste *prinsipiële* onderskeiding wat die Bybel wel ken, is natuurlik die universele geslagonderskeiding van Genesis 1:27, alhoewel dit deur enkele ontken word).

Die bekende voorbeeld van kollektiewe vergrype van die mens in die Bybel is die verhaal van die toring van Babel (Genesis 11). Hierdie verhaal is die mensdom se gebalde vuis na die lewende God, 'n teken van menslike selfverheerliking, 'n simbool van kollektiewe selfvergoddelyking as poging om die wêreld sonder God te organiseer en *naam te maak*. Daarom is dit so jammer dat daar voorbeelde is waar hierdie verhaal as teologiese bewysplaas aangebied word vir die sanksionering van die volkereverskeidenheid (deur onder andere Totius). Dit is 'n stuk ongehoorsaamheid van die mensdom teenoor God. Vergelyk maar die verband tussen Genesis 1:28 met 11:4.

Hierdie verabsoluttering van die kollektiewe het meermale in die geskiedenis neerslag gevind. In ons eeu is daar al byvoorbeeld verklaar dat die enkeling alleen sin het in soverre hy of sy in die volk opgaan. Ander gee weer aan die kollektiewe 'n ideologiese grondslag wanneer dit verklaar dat alles wesenlik materie is en die mens se sin lê dan in die arbeidsame omgang daarmee.

Heelwat teoloë van die Nederduitsch Hervormde Kerk het antropologiese aksente probeer aanbied waar kollektiwiteit bepalend is met name die as-

sosiasie van die Kerk met die Afrikanervolk. Die Kerk sê ook in 'n amptelike publikasie, *Die Nederduitsch Hervormde Kerk dink dus nie individualisties nie*. DJC van Wyk skryf oor die Kerk die volgende: *Hy voel hom solidêr met hulle [dit is die Afrikanervolk se] hartstog om voort te bestaan. Hy bekommer hom as hierdie volk met ondergang bedreig word. Hy kan nie anders nie as om te waarsku teen maatreëls wat tot moord op hierdie volk gaan lei*. BJ Engelbrecht wil die Christen wat Afrikaans is, benewens hierdie twee komponente van die uitdrukking, ook konstitueer as een wat *aktief streef om die nasionale, godsdienstige, politieke en kulturele erfenis en aspirasies van die Afrikaner in hierdie land te bewaar, te handhaaf en uit te bou tot eer van God*, en Kerk en Wêreld 2000 voeg in hierdie verband selfs by, *met al die implikasies wat dit vir hom inhou*. Ongelooflik! Tog het die Nederduitsch Hervormde Kerk deurgaans verklaar dat ten spyte van sy doelbewuste en daadwerklike identifisering met die Afrikaner, die Kerk nie die *kritiese afstand* met die volk wil opgee nie. Daarom bly dit darem jammer dat die Nederduitsch Hervormde Kerk hier sowel as in die res van die wêreld verguis word oor sy volkskerk-aard. Volkskerk is vir die Kerk nie identies aan *burgerlike godsdiens* soos Kuyper se beskuldiging lui nie. Die Nederduitsch Hervormde Kerk wil immers die *kritiese afstand* bewaar en relativer daarvoor volke en nasies. Een volk of een nasie is vir God ook nie belangriker as 'n ander nie. By geleentheid het die Nederduitsch Hervormde Kerk ook verklaar: *Ons verwerp rassisme as 'n sondige verskynsel*... Of die Kerk wel altyd daarin geslaag het om hierdie afstand werklik te handhaaf, lyk ook nie so vanselfsprekend nie. Die onstuimigheid van die Afrikanerpolitiek, met sy momentum reeds sedert die rebellie en tot sover as in die laaste stuiptrekkings van hierdie eeu, het in meer as net die gewaad van die Kerk bly vassteek.

Dit is die oortuiging dat die versoening in Jesus Christus die herstel van die gemeenskap tussen mense van alle groepe beteken. Dit is die Heilige Gees, die Gees van die Vader, wat die mensheid skep in sy talle variasies en dit is die Heilige Gees, die Gees van Christus, wat die nasies met mekaar en met God versoen. Hierdie versoening kom as gawe sowel as opgaawe. Die mees bekende uitsprake hiervoor word gevind in Kolossense 3:10, Galasiërs 3:22 en Efesiërs 2:14,22. Hier sien 'n mens die beeld van Christus. Die uitdaging vir die Nederduitsch Hervormde Kerk in die volgende eeu gaan wees enersyds om sterker op die individuele mens te fokus—alleen so kan geloof, bekering en heiliging opnuut die aandag kry—en andersyds om sigbaar ekumeniese bande te vestig en te ontwikkel. Dit alles voor God en in die natuur.

Alhoewel daar sekerlik nog randstene, of selfs net meer eksplisiet, aan die orde kon kom, word volstaan met die van *gees en materie* en die impli-

kasie daarvan. Reeds is verwys na die Platoniese dualisme van 'n meerderwaardige gees teenoor 'n minderwaardige vlees. René Descartes (1596-1650) het die bonatuurlikheid hiervan weggevat en 'n mensbeskouing daargestel waar die menslike gees die een en die al geword het. Alle bestaan word dan teruggevoer tot wat die denke helder en duidelik kan vat. Benewens voordele, was die nadele van hierdie werklikheidsverstaan erger. Enersyds het dit groot effek op die natuur: want as minderwaardige voorwerp het dit die gees die reg gegee om *dit te onderwerp en daarvoor te heers*, met onomkeerbare ekologiese gevolge. Die natuur was vir ons bloot net 'n verbruikersartikel. Ons huidige Gesang 183 laat ons selfs nou nog toe om te sing: *Hoe skoon die aarde, dit het min waarde!* Andersyds het dit natuurlik ook groot nadeel vir die mens ingehou. Alhoewel dit die tafel gedeek het vir die ontwikkeling van die tegniek en wetenskap, het dit ook sy tol geëis. Nie net is die natuur verby alle limiete geëksploiteer nie, maar ook moes die mens 'n dure prys betaal. Die mens het agtergekom dat in plaas van in beheer te wees, word hy of sy beheer en is hy of sy gereduseer tot 'n klein ratjie in 'n groot masjien. Ja, die mens het nie net die omgewing verloor nie, maar ook hom- of haarself, en uiteindelik sin.

Om volgens die plan—die beeld—van God geskape te wees, beteken in Genesis 1:26-28 nie om só met die aarde om te gaan dat dit uitgebuit mag word nie. Dit was immers *baie goed* geskape. Die natuur was vir die Bybelse mens woest, maar deur sinvolle omgang daarmee kon daar uiteindelik gesê word, *die land was nou onderwerp* (Josua 18:1). Dit is opmerklik dat Genesis 1:28 aan die diere die groen plante gee om te eet, maar aan die mens *plante wat saad gee en bome wat vrugte dra*—alles dinge wat *arbeid* vra! Daarom het ons hier geen mandaat vir natuuruitbuiting nie, maar 'n *voedselgebod* om te oorleef.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk het op 'n beskeie skaal wel die mens se verhouding tot die natuur aan die orde gestel. Die finalejaar teologiese studente hanteer reeds die afgelope tien jaar 'n module genaamd *Werklikheidsverstaan* wat die bedoeling het om die klassieke skeppingsleer pneumatologies te verreken in terme van 'n ekologiese bewussyn. Dit is jammer dat die destydse versoek vir die stigting van 'n *Raad vir Kerk en Ekologie* deur 'n vorige voorsitter van die Algemene Kerkvergadering van die hand gewys is. Behalwe vir enkele artikels in *Konteks* en *Die Hervormer* is hierdie aangeleentheid nooit regtig by die lidmaat tuisgebring nie.

VIER

Dit is merkwaardig hoedat Romeine 8 die genoemde drie verhoudings van die skeppingsverhale voortsit. Eerstens lees ons dat God se Gees ten goede met ons besig is (vers 29). Dit beteken dat ons al hoe meer die beeld van Christus gelykvormig raak. Omdat Christus ons broer geword het, is ons ook mekaar se broers en susters. 'n Nuwe gemeenskap ontstaan dus sodoende. Tweedens lees ons ook hier van die mens se verhouding tot die natuur (vers 21). Vanweë die sonde van die mens ly ook die natuur en sug ook, netsoos die mens, om verlos te word en sien dus uit na die koms van die Here. Derdens sien ons dat die Gees ons tot kinders van God maak en ons laat uitroep, *abba!* (vers 15). Dit is die koers van die beeldskap van God.

Die beeld van God, het ons gesê, is sowel 'n indikatief as 'n imperatief. Daarom is dit sowel afgehandel as uitstaande. Die Bybel leer ons dat die herstelde verhoudings ook nog *ten volle* verwerklik sal word. In die Bybel kom ons die gedagte teë van die gelowige wat leef in die verwagting van 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde wat God belowe het. Dan sal die heiligheid en geregtigheid in sy volle omvang geopenbaar wees. Die Bybel ken nie net 'n protologie nie—die leer oor die eerste dinge—waarin versteurde verhoudings geteken word nie, maar ook 'n eskatologie—die leer oor die laaste dinge—waarin die eerste dinge verbygaan en alle verhoudings reggemaak word. Die Openbaringboek teken hierdie volmaakte verhoudings eksplisiet. Daar sal geen tempel meer wees, omdat God sy woonplek by die mens kom maak en sêlf die tempel is. Die Nuwe Jerusalem word geteken in terme van die herstelde verhouding met *ander mense*. Die stad is perfek driedimensioneel en die simboliese getal twaalf oorheers in sy afmetings: gegrond dus op die Ou én Nuwe Testament, met as hoeksteen die Lam. Die poorte van die stad wys na al vier die windstreke: mense kom van oraloer. En dan, wat die *natuur* betref, bestaan die see ook nie meer nie. Die chaos is finaal oorwin en die water was *helder soos kristal*. Die boom van Genesis 2 word nie net herstel nie, maar ook oortref deurdat dit twaalf maal per jaar vrugte lewer. Deur die werk van die Heilige Gees beleef ons nou reeds iets hiervan. In Christus is ons nou reeds die beeld van God. Daarom droom ons nie maar salig van 'n *Paradise Regain'd* nie, maar ervaar ons toenemend die heil soos deur die Gees bewerk. En die punt is duidelik: ons werklikheid is oop na voor.

Psalm 8 is merkwaardig gekonstrueer: binne die raamvers oor die grootheid van God, ontmoet ons die mens in twee ewegroot strofe-helftes, eers in *nederigheid* en dan in *waardigheid*; telkens met die natuur as bedding en agtergrond. Die mens, as synde deel van die natuur, vind sy of haar

waardigheid voor God juis in terme van nederige eerbied. Die mens se grootheid bestaan in sy of haar kleinheid. Dit is amper asof Josef Haydn dieselfde paradoks in gedagte gehad het toe hy aan die einde van sy groot oratorium, *Die Schöpfung*, van die hemelse, byna bonatuurlike toonaard, C majeur oorgegaan het na die aardse B-mol majeur—juis na 'n finale besinning oor die beperktheid van sy *König der Natur* (Loader). Die grense aan sy rol omsluit die brose koning net soos die raamvers die gedig begin en sluit met die proklamasie van die grootheid van God, die Alfa en die Omega. Dit is die mens!

DIE KERK EN KUNS

LC BEZUIDENHOUT

INLEIDING

Dit is veelseggend dat daar in 'n publikasie oor denke in die Hervormde Kerk plek gegee word vir die verhouding tussen die kerk en kuns. Dit dui daarop dat daar ook in ons geledere nuwe belangstelling is in hierdie onderwerp. Na die Reformasie is daar gereageer teen die hoogskatting van die kuns in die Roomse Kerk. Dit is 'n teken van kerklike volwassenheid dat die kerk se houding teenoor kuns nie meer so sterk bepaal word deur reaksies teen ander benaderings nie, maar dat daar weer radikaal gekyk word na die saak self.

In die Hervormde Kerk is daar debat gevoer oor kuns en daar het 'n Raad vir Kerk en Kuns bestaan. Ons predikante en lidmate het belangrike bydraes gelewer tot die ontwikkeling van die kerklied. In die laaste tyd word daar wel meer aandag gegee aan die kerklied. Dit kan nie ontken word nie dat ons ook oor woordkunstenaars beskik. Sommige predikante het prediking ontwikkel tot 'n kunsvorm. Ons het ook 'n paar predikante gehad wat verskillende vorme van kuns beoefen het. Tog was die bestudering van kuns in die opleiding van predikante nooit ter sprake nie. Dit is veral die visuele kuns wat die weeskind van die Kerk geword het. Omdat hierdie onderwerp nie tradisioneel op die agenda van die Kerk was nie, kan hierdie artikel nie fokus op die plek wat kuns huidiglik beklee in die Kerk nie. Hier sal eerder prinsipieel besin word oor die verhouding tussen kerk en kuns en oor die funksie wat visuele kuns in die kerk kan vervul.

Natuurlik kan daar misbruik wees van visuele kuns in religie, maar ons moenie die kind met die badwater uitgooi nie. Die visuele kunste kan tot eer van God aangewend word en die kunstenaar het 'n belangrike bydrae om te maak in die kerk. Dit is nodig en moontlik om die breuk tussen kerk en kuns te herstel.

DIE VERHOUDING TUSSEN RELIGIE EN KUNS

Van die vroegste tye was daar 'n besondere verhouding tussen religie en kuns. Daar is sommige ervarings en emosies waaraan jy wil uiting gee,

wat 'n mens wil kommunikeer, maar dit kan nie in gewone woorde gesê word nie. Liefde kan nie in terme van logika beskryf word nie - dit kan wel besing word en daar kan gedig word oor die liefde. So is dit ook met religie.

Religie is gesetel in die diepste domein van die menslike bewussyn. Die element van aangryping is 'n integrale deel van religie. Dit oorskry die grense van die logika. Religieuse kommunikasie verg meer as die trefwydte van normale taal, dit verg ten minste verhewe taal. Dit is geen wonder nie dat groot dele in die Bybel geskryf is as kunsliteratuur. Die Psalms is 'n bewys daarvan dat musiek deel gevorm het van religieuse kommunikasie.

Maar wat van die ander kunsvorme?

Daar is aanduidings dat drama 'n groot rol gespeel het in religie, so ook visuele kuns. Mense kan argumenteer dat die visuele kuns nie 'n gebruikelike uitdrukkingsvorm en kommunikasievorm is in ons godsdienste nie - tog is hierdie standpunt aanvegbaar. In Salomo se tempel was daar allerhande ornamentele elemente. Teen die muur aan die binnekant was daar uitbeeldings van gerubs.

Drie prominente aspekte van die mens se lewe is waarheid (wat is waar?), etiek (wat is die regte optrede?) en esteties (wat is mooi?). Die eerste twee aspekte word sterk in ons godsdienste weerspieël. Dit is vir ons nodig om die Bybel te ken en gesaghebbende uitsprake te maak oor die wêreld en oor God. Ons het reëls waarvolgens ons moet optree in die kerk en reëls waarvolgens ons moet lewe. Tog word daar nie baie aandag gegee aan die vraag na die skone nie.

In die verlede het mense in die kunste 'n bedreiging gesien omdat die kunstenaar hom / haar nie laat bind deur reëls nie. 'n Kunstenaar het wel respek vir konvensies, maar stel 'n hoë premie op oorspronklikheid. In die teologie kan oorspronklikheid *gevaarlik* wees. In die Hervormde tradisie is die betekenis van die Bybel en belydenis as eenduidig beskou. Daar is nie veel ruimte gelaat vir alternatiewe interpretasie-moontlikhede nie. In die domein van die kuns neem die waarnemer deel aan betekenisgewing. Veelduidigheid word erken. In die laaste tyd kom daar al meer begrip vir hierdie houding (binne perke) in die kerk. Die post-moderne tydgees bied groter ruimte hiervoor.

DIE IMPAK VAN DIE TWEDE GEBOD

Volgens die Tweede Gebod mag 'n mens nie 'n beeld maak van iets en dit aanbid nie. Hierdie gebod kan op verskillende maniere verstaan word. Dit

kan gesien word as deel van die Eerste Gebod, naamlik die gebod op afgodery. In sommige tradisies word dit gesien as 'n verbod op die maak van 'n beeld van God. Alhoewel die gebod duidelik verwys na die aanbidding van so 'n voorwerp, het die debat in die geskiedenis meestal gegaan oor die skep van so 'n voorwerp.

Party mense beweer dat 'n beeld van God te konkreet is - dit doen afbreuk aan die transendente karakter van God. Tog is die teendeel waar: God is konkreet. Hy gryp in die mens se lewe in. Hy luister, Hy sien, Hy doen, Hy is dinamies. 'n Beeld kan nie reg laat geskied aan hierdie aard van God nie. 'n Beeld is dus nie konkreet genoeg nie.

In die agste en negende eeu was daar 'n hewige stryd oor die gebruik van ikone (uitbeeldings van Jesus en die heiliges) in die oosterse kerk. Beelde is deur alle partye aanvaar, maar hulle het verskil oor watter beelde geskik is en hoe dit geïnterpreteer moet word. Die teenstanders van ikone het geglo dat dit aanbid word. Uit reaksie hierteen is talle beelde vernietig. By die Tweede Konsilie van Nicea (787) is die gebruik van ikone herbevestig, maar in die sestig jaar wat daarop gevolg het, het regeerders weer sterk teen ikone te velde getrek. Die keiserin Theodora het die verering van ikone in ere herstel. In die Ortodokse tradisie word hierdie gebeurtenis jaarliks herdenk as die Oorwinning van Ortodoksie. Met die Tweede Konsilie van Nicea is bepaal dat ikone vereer mag word, maar nie aanbid mag word nie.

Volgens die voorstanders van ikone het God mens geword in Christus en het so die eienskap van sigbaarheid verkry. Ikone is dus 'n belydenis van die goddelike en menslike natuur van Christus. Ikone word vereer, maar nie aanbid nie. Dit verwys na die groter realiteit, naamlik God, wat wel aanbid word. Ikone is nie net daar om die Skrif te ondersteun nie, maar verteenwoordig in eie reg die visuele neerslag van die kerklike tradisie. Hierdie perspektief het die grondslag gelê vir die ontwikkeling van die oosterse Christelike kuns, veral in die Bisantynse Ryk en in Rusland.

Tydens die Renaissance in die sestiende eeu het daar twee uiteenlopende ontwikkelings plaasgevind. Aan die een kant was daar 'n besondere ontwikkeling in die kunste. Aan die ander kant het daar in sekere kringe 'n sterk weerstand teen visuele uitbeeldings opgebou. 'n Tweede vlag van ikonoklasme het met die Reformasie gepaard gegaan.

Martin Luther was ingetrek in die debat oor beelde deur die optrede van Andreas Karlstadt. Karlstadt het 'n fanatiese stryd gevoer teen kuns in die kerk. Karlstadt en sy volgelinge het beelde uit kerke verwyder. Die beelde

is dikwels vernietig. Luther was nie ten gunste van beelde nie, maar hy het 'n meer gematigde houding gehad. Volgens hom kan 'n mens nie die euwel van afgodery verwyder deur beelde te vernietig nie. Enigiets kan in beginsel misbruik word. Die misbruik lê nie in die wese van die visuele kunste nie. Volgens Luther mag beelde gebruik word as getuieis en herinnering. Uitbeeldings van die kruis en van heiliges is aanvaarbaar. Hy het sover gegaan om te sê hy sal bly wees as mense die hele Bybel op hulle huise verf - binne en buite. Wanneer hy hoor van Christus, sien hy 'n beeld van 'n man aan 'n kruis. As jy 'n beeld in jou hart kan hê, waarom is dit dan verkeerd om hierdie beeld ook in jou oë te hê? Melanchthon het hierdie siening gedeel.

Ander hervormers, soos Zwingli, Bucer en tot 'n sekere mate Calvyn, het 'n meer radikale standpunt gehad. Die kunste het nie 'n plek in die kerk nie. Calvyn laat die moontlikheid dat uitbeeldings van Bybelse gebeure toelaatbaar is, mits dit die onderrig van die Bybel ondersteun.

Daar is miskien 'n dieper grond vir ikonoklasme as die implikasies van die Tweede Gebod. Ikone dien as simbole van 'n bepaalde religieuse orde. Teenstanders van die orde val die simbool van die orde aan. Daar is krag in kuns, iets wat erken word deur die voorstanders van ikone sowel as die teenstanders daarvan. Die tyd het aangebreek dat kuns bevry word uit die maastene van vyandige kerklike strominge. Die krag van kuns kan benut word in die kerk, sonder dat die Tweede gebod oortree word.

'N OORSIG OOR RELIGIEUSE UITBEELDINGS DEUR DIE GESKIEDENIS

Alhoewel visuele religieuse uitbeeldings skaars is in die Joodse tradisie, was dit nie altyd beskou as taboe nie. In die sinagoge in Duro Europos uit die jaar 250 nC. is daar uitbeeldings van Bybelse verhale. Daar is 'n groot verskil tussen hierdie uitbeeldings en religieuse uitbeeldings in Romeinse heiligdomme uit hierdie tyd. In die sinagoge is verhale uitgebeeld en nie gode nie. Die God van Israel openbaar Homself in gebeurtenisse. Die uitbeeldings in die sinagoge het sterk simboliese betekenis. Die enigste manier waarop God as persoon wel voorgestel word, is in die vorm van 'n hand in die lug. Dit verwys na God se ingryping in die lewe van mense. Die Christelike kerk in Dura Europos uit dieselfde tydperk het soortgelyke uitbeeldings, maar beeld tonele uit die Ou- sowel as Nuwe Testament uit.

In sinagoges uit die vierde, vyfde en sesde eeue vind ons mozaiek-uitbeeldings van Bybelse tonele, soos Noag se ark (Gerasa), die offer van Isak (Bet Alpha), Daniël in die leeu kuil (Naaran). Dit is interessant dat

Dawid as Orpheus voorgestel word in die sinagoge in Gasa.

Die huwelik tussen die kerk en kuns was aanvanklik onproblematies. In Christelike vergaderplekke het Christene in die derde en vierde eeue ook momente uit die Bybel visueel uitgebeeld. Voorstellings was eers abstrak en simbolies, maar later is tonele uit die Ou Testament en uit die verhale van Jesus geïllustreer. In die katakombes is tonele van verlossing uitgebeeld - motiewe wat hoop gee wanneer mense omring is deur tekens van die dood. Ou-Testamentiese tonele wat op 'n allegoriese manier op Christus toegepas kan word, is verkies, soos Moses wat die rots slaan en Noag in die ark. Die volgende temas was ook gewild: Daniël in die leeu kuil, Jona in die vis, Isak wat verlos is, die vriende van Daniël in die vuuroond. Nuwe-Testamentiese tonele wat gewild was, was die genesing van die verlamde man, die vrou met bloedvloeiing, die Samaritaanse vrou by die put, die wonder van die brode en vissies en die opwekking van Lasarus. Christus is dikwels uitgebeeld as die *goeie herder*. Dit het nie gegaan oor die uitbeelding van verhale nie, maar oor die interpretasie daarvan. Slegs ingewyde gelowiges kon die simboliek van die uitbeeldings ten volle waardeer.

Die styl van hierdie uitbeeldings was Hellenisties. Christus is soms uitgebeeld met voorstellings van Herkules of Orpheus. Dit lyk asof religieuse uitbeeldings vatbaar is vir *sinkretisme* - dit is een van die besware wat tot vandag toe daarteen ingebring word. Wanneer religieuse motiewe uitgebeeld word, speel die kontemporêre verwysingsraamwerk 'n groot rol. Dit hoef nie noodwendig as 'n nadeel beskou te word nie - dit is deel van die proses van aktualisering en internalisering van die Bybelse boodskap. Aan die ander kant is literêre uitbeeldings nie meer gevrywaar teen sinkretisme nie. Selfs die Bybel bevat literêre materiaal wat afkomstig is uit religieuse kontekste wat vreemd is aan ons godsdiens.

Die kunstenaars was amateurs. Dit het nie vir hulle gegaan om kunst waarde nie. Hulle tegniek het afgesteek by dié van die erkende kunstenaar uit daardie tyd. Tog wou hulle nie in die eerste plek kuns beoefen nie - hulle wou religieuse motiewe visueel voorstel.

Nadat die Christendom staatsgodsdiens geword het in 313 nC, het die tema van Christelike kuns verander - klem is gelê op die heerskappy van Christus. Kerke is gebou op die model van sekulêre Romeinse geboue. Bybelse motiewe is hoofsaaklik deur middel van mosaïek teen die mure uitgebeeld. Die persone wat in beheer was van hierdie uitbeeldings was meer welgestel en kon goed geskoolde kunstenaars gebruik.

Welgestelde Christene het Bybelse motiewe op sarkofae laat aanbring deur geskoolde kunstenaars. Hierdie vorm van beeldhouwerk was van 'n hoë gehalte. Dit is duidelik dat die kunstenaars ook 'n fyn aanvoeling gehad het vir die dinamika van simboliek. Die jukstaposisie van Ou- en Nuwe-testamentiese tonele op die sarkofaag impliseer 'n boodskap van die verlossing.

Dit is interessant dat daar nie uitbeeldings was van Jesus aan die kruis nie. Die vroegste verwysing daarna is 'n simboliese voorstelling op die sarkofaag uit die middel van die vyfde eeu wat tans in die Vatikaan is. Op hierdie sarkofaag word die kruis uitgebeeld met die Chi-Rho teken bo-oor.

Na die Edik van Milaan in 313 nC is kerke gebou en het die visuele kuns waarskynlik betrekking gehad op die liturgie. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die uitbeeldings in die kerk van Sant' Apollinare Nuovo in Ravenna. Die volgorde waarin die mosaïek-uitbeeldings van Jesus se verhaal gerangskik is, stem waarskynlik ooreen met die liturgiese kalender wat gevolg is. In die San Vitale kerk in Ravenna is pragtige mosaïek-uitbeeldings van Ou-Testamentiese verhale wat op 'n allegoriese manier in verband gebring is met die nagmaal.

Deur die liturgie word hierdie Bybelse gebeure as't ware geaktualiseer en kry dit betekenis in die hede.

In die Middeleeue kom twee style sterk na vore: die Romaanse (elfde tot twaalfde eeu) en Gotiese (dertiende tot vyftiende eeu) style. Die Romaanse styl was beïnvloed deur klassieke, Mesopotamiese, Islamitiese en Bysantynse style. Die boustyl was swaar en solied. Dit is veral in katedrale uit hierdie tyd waar voorbeelde van beeldhouwerk in hierdie styl voorkom, soos in die koninklike portaal van die katedraal in Chartres, Frankryk. Bissarre voorstellings van mitologiese diere is volop in hierdie styl. Dit weerpieël die bygelowige ingesteldheid van die mense van hierdie tyd. Wanneer hierdie voorstellings in dieselfde konteks as voorstellings van Christus gebruik word, beklemtoon dit die universele heerskappy van Christus - Hy is koning bo alle magte, selfs dié wat in die verbeelding bestaan. In hierdie tyd was daar ook aandag gegee aan die ontwikkeling van geïllustreerde manuskripte.

Die Gotiese styl kan gesien word as die artistieke hoogtepunt in die Middeleeue. In die argitektuur is die klem geplaas op die rol van lig en vertikale lyne. Dit is ook sigbaar in die katedraal in Chartres. Die byna eindelose vertikale kolomme suggereer die hemelse werklikheid. Die visuele uitbeelding van Bybelse verhale is meer realisties as tevore. Die uitbeeldings dien

die liturgie en bied 'n visuele agtergrond vir die uitleg van die Woord. In hierdie tyd was die uitbeelding van gelykenisse besonder gewild.

Reeds in die Gotiese styl het realisme begin ontwikkel. Hierdie ontwikkeling het 'n hoogtepunt in die Renaissance bereik. Die waarde van die klassieke tyd is herontdek. Realisme beteken nie dat die simboliese op die agtergrond skuif nie - in teendeel - die simboliese was steeds prominent, maar die mens en sy plek in die skepping is herontdek. Uitbeeldings is lewensgetrou en driedimensioneel. Giotto was die voorloper van hierdie ontwikkeling. In sy muurskilderye in die Arena kapel in Padua (veertiende eeu nC) is daar 'n nuwe diepte in die uitbeelding van emosie. Daar is 'n besondere realisme in die muurskilderye van Masaccio in die Brancacci kapel in Florence (vyftiende eeu).

'n Nuwe standaard word in kuns gestel met die religieuse uitbeeldings deur Donatello, Raphael, Da Vinci en Michelangelo (vyftiende en sestiende eeue).

Na die Reformasie het groepe in die hervormde tradisie minder klem gelê op die rol van die kuns in religie, maar die Roomse Kerk het moeite gedoen om die rol van die visuele as ondersteuning vir die godsdiens te vestig. Riglyne hiervoor is neergelê met die Konsilie van Trente in 1563.

In die Lutherse tradisie het kunstenaars voortgegaan om religieuse kunswerke te skep. Albrecht Dürer en sy tydgenoot Mathias Grünewald (vyftiende en sestiende eeue) het kunswerke van buitengewone kwaliteit gelewer. Luther se *teologie van die kruis* is veral in die werk van Grünewald sigbaar. Op sy *Isenheim altaarstuk* beeld hy Jesus op 'n groteske manier uit. Jesus is oortrek van sere. Sy liggaam aan die kruis is verwring. Hierdie altaarstuk was gebruik in 'n lokaal waar pasiënte behandel is wat des tyds gelyk het aan die pes wat Europa getref het. Deur hierdie voorstelling wou Grünewald sê dat Jesus in sy lyding een word met die mens in sy lyding. Dit is 'n besondere vorm van kontekstualisering van die evangelie.

Rembrandt (sewentiende eeu) was nie alleen 'n uitmuntende kunstenaar nie, maar ook 'n goeie eksegeet. Hy het 'n besondere insig gehad in die betekenis van die Bybelteks. Sy skilderye het sowel groot artistieke as teologiese waarde. Hy het hom vereenselwig met die karakters van die Bybel en aan die boodskap 'n universele karakter gegee. In die skilderye van Rembrandt ontdek 'n mens sleutelmotiewe wat dikwels ooreenstem met die sleutelmotiewe in die Bybelverhale.

Vanaf die tyd van Rembrandt het daar 'n nuwe ontwikkeling gekom in

die temas wat uitgebeeld is. Hierdie kunstenaars was individualiste wat volgens hulle eie aanvoeling en oortuiging geskilder het - hulle het nie meer in opdrag van borge geskilder nie.

In die agtiende eeu het die mistikus, digter en skilder William Blake besondere dinamiese watterverfskilderye gemaak. Hy is geïnspireer deur gesigte wat hy self beleef het. Sy uitbeeldings van die boek Job is treffend.

Die sogenaamde pre-Raphaeliete, Rossetti, Holman, Hunt en Millais, het in die negentiende eeu 'n ongekeerde realisme en gevoel teruggebring in die kuns. Uitbeeldings van Bybelse gebeure asook die landskap van die Bybel is met groot tegniese vaardigheid gedoen.

Die bekendste kunstenaars wat Bybelse motiewe in die twintigste eeu uitbeeld, is Georges Rouault en Marc Chagall. Alhoewel Chagall in die Joodse tradisie staan, gebruik hy die kruissimbool dikwels in sy kuns. Soos Rembrandt, is hy 'n kunstenaar sowel as 'n eksegeet van die Bybelse teks.

In die twintigste eeu is religieuse motiewe in die kuns baie gewild, maar dit is meestal nie religieuse kuns nie. Religieuse motiewe word gebruik vir die semiotiese impak eerder as om in diens te staan van religie.

Christelike kunstenaars in die reformatoriese tradisie ervaar dikwels 'n kloof tussen hulle en die kerk. Wanneer die kerk uitsprake maak oor kuns, is dit dikwels vanuit 'n afwysende vertrekpunt. Dit gaan meer dikwels oor die gevaar wat die kuns inhou vir religie as die funksie wat kuns in religie kan speel. Daar is 'n behoefte by Christelike kunstenaars om die gawe wat hulle van God ontvang het, ook tot diens van die kerk te stel. Hierdie kloof moet oorbrug word.

MODERNE KOMMENTAAR OP DIE WAARDE VAN KUNS IN RELIGIE

Bekende teoloë se sienings

Sedert die veertiger jare van die twintigste eeu het bekende teoloë die verhouding tussen kuns en teologie bestudeer. Dit is interessant om te let op prominente moderne teoloë se houding teenoor kuns. Bultmann het self poësie geskryf. Hy het 'n liefde gehad vir musiek en teater, maar visuele kuns het hom nie veel geïnteresseer nie. Met die eerste uitgawe van sy boek *Jesus* het die uitgewer daarop aangedring om uitbeeldings van Jesus te publiseer. Volgens Bultmann is Rembrandt se uitbeeldings die enigste wat aanvaarbaar is. Om te sien, is deel van die objektivering van die

werklikheid, om te hoor, behoort tot die transformasie van die wêreld. Die visuele pas minder in die teologie van Bultmann.

Karl Barth het 'n groot liefde vir musiek gehad, veral vir die musiek van Mozart. Tog was sy kommentaar op die funksie van visuele kunste in religie min en meestal negatief. Volgens hom het uitbeeldings en simbole nie plek in 'n gebou wat vir Protestantse aanbidding gebruik word nie.

Langdon Gilkey betrek die totale kulturele realiteit by teologie. Volgens hom help kuns ons om op nuwe en ander maniere te sien, onder die oppervlak en anderkant die voor-die-hand-liggende. Dit open 'n nuwe poort in die werklikheid en begelei ons daardeur.

Paul Tillich het die studie van kuns verskuif na die sentrum van sy teologiese arbeid. Visuele kuns behoort tot die werklikheid waarmee teologie gemoeid is. Hy het teologiese kommentaar gelewer op die funksie van visuele kuns. 'n Benadering soos dié van Tillich kan problematies wees omdat die eie verwysingsraamwerk van kuns nie die vertrekpunt is nie, maar 'n teologiese verwysingsraamwerk. Tog het Tillich baie bygedra tot die prominensie van die visuele kuns in die teologiese debat.

Volgens Karl Rahner is visuele kuns, netsoos woordkuns, 'n menslike uitdrukkingswyse wat op een of ander manier deel vorm van die proses van selfontdekking. Die nie-verbale in teologie kan nie altyd vertaal word tot die verbale nie. Die kunste gee by uitnemendheid uitdrukking aan die nie-verbale.

Vandag is die bestudering van die verhouding tussen religie en die kunste 'n dissipline in eie reg. 'n Sentrum is gevestig onder andere by die Teologiese Fakulteit in Glasgow wat spesifiek op hierdie gebied fokus. In die volgende paragrafe word enkele aspekte genoem ten opsigte van die verhouding tussen visuele kuns en religie:

Die verhouding tussen visuele kuns en literêre kuns

In die bestudering van literatuur is besef dat die resepsie en *Nachwirkungsgeschichte* van 'n teks 'n belangrike navorsingsobjek is. Visuele uitbeeldings van Bybelse motiewe gee aan ons 'n goeie indruk van die interpretasie van die teks binne verskillende kontekste.

Dit open ons oë vir die feit dat daar verskillende maniere is om die teks te interpreteer. Daar is 'n grenslose diversiteit in 'n teks. 'n Teks bied wel weerstand teen sekere interpretasies, maar dit open 'n hele spektrum van

verstaansmoontlikhede. Betekenis word nie gekonstitueer deur die redusering van aspekte tot 'n eenheid nie. Dit is 'n verskraling van betekenis. In visuele kunste leer 'n mens om kontra-stemme en kontra-kontekste te waardeer. Kunstenaars het 'n fyn waarneming en kan soms elemente raaksien wat normaalweg onopgemerk bly. Die kunstenaar kan soms vir die teoloog nuwe insigte in 'n teks gee.

Wanneer een dissipline se analitiese strategieë op 'n ander dissipline toegepas word, is daar soms verrassende resultate. Sommige van die verstaansmoontlikhede word sigbaar wanneer daar vanuit nuwe perspektiewe na die teks gekyk word. Alle vorms van kuns is immers 'n funksie van die mens. Dit impliseer dat daar gemeenskaplikhede tussen verskillende kunsvorme kan wees wat estetiese norme en betekenisgewende strukture aanbetref. Wanneer 'n bepaalde tradisie ontwikkel oor die grense van kunsvorme, bied dit 'n uitstekende vertrekpunt om hierdie kunsvorme in dialoog met mekaar te laat kommunikeer.

Dit is veelseggend dat 'n deskundige in die literatuurteorie, Mieke Bal, haar aandag verskuif het na kunswaardering. Toe sy vir 1987 'n leerstoel aangebied is in literatuurteorie aan die University of Toronto, het sy besluit om op Rembrandt te konsentreer. 'n Interessante publikasie het hieruit voortgespruit met die titel *Reading Rembrandt: Beyond the word-image opposition* (1991) waarin strategieë vanuit die literatuurteorie op beeldende kuns toegepas word en strategieë uit kunswaardering op tekste toegepas word. Daar is visualiteit in tekste en tekstualiteit in beelde.

Mieke Bal gee enkele voorbeelde van so 'n benadering tot Bybelse verhaale. Dit open vir die bestudeerders van die Bybelse teks nuwe perspektiewe.

Visuele kuns en Kerkgeskiedenis

Dit is nie moontlik om die spiritualiteit van die Middeleeue te verstaan sonder om kennis te neem van die argitektuur en kuns van katedrale nie. Dit is nie moontlik om die funksie van die Bybel in die liturgie en die manier van skrifuitleg in die Middeleeue te begryp sonder om visuele uitbeeldings uit daardie tyd te bestudeer nie. Dogmengeskiedenis is vasgelê in religieuse kuns deur die eeue. Indien die bestudering van die visuele kunste betrek kan word by die aanbidding van Kerkgeskiedenis, kan dit 'n aangrypande ervaring wees.

Visuele kuns en Praktiese Teologie

Daar word van predikante verwag om leiding te neem in die bou van

kerkgeboue. Min predikante in ons Kerk besef die waarde van die argitektoniese tradisie van kerke of die funksie van die estetiese in die ruimte van aanbidding. Daar is oor die wêreld 'n hernude belangstelling in die funksie van simbole in religie. Hierdie aspekte behoort deel uit te maak van die opleiding van predikante.

Wanneer 'n student geleer word om preek te maak, kan daar resepte vir die student gegee word. Tog is daar nie 'n resep vir kreatiwiteit nie. Die prediker is veronderstel om ook 'n woordkunstenaar te wees. Insig in religieuse kuns kan bydra tot die ontwikkeling van kreatiwiteit en 'n aanvoeling vir die estetiese.

TEN SLOTTE

Die Hervormde Kerk se nugtere benadering tot religie is nie noodwendig onversoenbaar met waardering vir die belangrikheid van kuns nie. Ons maak ruimte vir die element van aangryping in ons geloof. Hierdie element gaan hand aan hand met die estetiese. Ons het 'n waardering vir die belangrikheid van literatuur en musiek, maar die visuele kunste word nog misken.

Sedert die Reformasie het aurale modaliteit visuele modaliteit heeltemal verdring in die Hervormde tradisie. Dit hoef nie so te wees nie. Hierdie twee modaliteite kan mekaar versterk en aanvul tot eer van God. Dit sal egter tyd en moeite neem om weer te leer om te sien in religie.

KERK EN KULTUUR

JH BREYTENBACH

KERK

Dit is 'n onmoontlike taak om binne die bestek van 'n enkele artikel die bydrae te beskryf wat die Nederduitsch Hervormde Kerk oor die afgelope honderd jaar gemaak het tot die kultuur van die Afrikanervolk. Dit is, trouens, nie eers moontlik om net 'n oorsig daarvan te gee nie. In die artikel word volstaan om enkele, baie voorlopige, buitelyne te skets van die Kerk se betrokkenheid by die Afrikanerkultuur in die twintigste eeu.

Vooraf moet egter eers probeer word om kortliks te stel wat verstaan word onder die begrippe *kerk* en *kultuur*. Op albei begrippe is die spreekwoord van toepassing: soveel hoofde, soveel sinne. Hoe die begrippe verstaan word, bepaal hoe die bydrae van die Kerk tot die kultuur beoordeel word.

Die kerk is 'n gemeenskap van gelowiges wat God deur sy versoening in Christus tot stand bring en in stand hou deurdat Hy mense in Jesus Christus in genade uitkies en deur die werk van die Heilige Gees saambring om deur die Woord en sakramente 'n heilige volk te wees en dienswerk in die wêreld te verrig (Kerkorde: Ordereël 1).

Die Nederduitsch Hervormde Kerk is 'n verskyningsvorm van die Kerk wat só beskryf word. Sy verstaan van sy plek in die wêreld word in Ordereël 4 verwoord:

Die Kerk is 'n volkskerk met sy eie kerklike kultuur, geskiedenis, taal en tradisie wat geroepe is tot die verkondiging van die evangelie van Jesus Christus aan die Afrikanervolk en tegelyk aan alle mense.

Daarmee word onder andere van die Kerk gesê dat hy in die wêreld is en in die wêreld dienswerk verrig. Soek iemand die kerk, vind hy die Kerk nêrens anders as in die samekoms van die gemeente om Woord en sakrament nie. Tog is die Kerk nie soos 'n stippellyn, soms in die samekoms daar en as die samekoms uiteengaan, weer weg nie. Want elke lidmaat is besig met die Kerk se dienswerk in die wêreld. Die samekoms het hom immers daarvoor toegerus. Só besien, is die kerk oral waar die lidmaat in

gemeenskap met die Heer in gehoorsaamheid aan sy Woord leef.

Die bydrae van die Kerk tot die kultuur van die Afrikanervolk word in die eerste en belangrikste plek dáár gelewer waar lidmate as kerk in die wêreld leef en werk. Die boer op sy land, die amptenaar in sy kantoor, die vakman in sy ambag is in sy besig-wees draer van kultuur - en as gelowige lidmaat, as Kerk, draer van die kultuur van God se volk soos dit 'n unieke gestalte kry in ons Kerk.

Maar kultuur is nie net 'n spontane, ongeorganiseerde lewensuiting nie. Bepaalde aspekte van kultuur word georganiseerd bedryf en bevorder. Onder die georganiseerde kultuurbedrywighede tel dinge soos kuns, musiek, sport en volksfeeste. Ook in georganiseerde kultuurbeoefening is die Kerk diensbaar in die wêreld deur die bydrae wat sy lidmate lewer.

Die Kerk vertoon ook 'n ander kant: dié van 'n instituut. Die instituut, met sy vergaderings, rade en ander organe, staan die lidmate by om hulle dienswerk in die wêreld te verrig. Daardeur rus hy lidmate toe, gee aan hulle leiding en wys hulle die koers aan vir hulle dienswerk in die wêreld. Deur die verskillende organe word die werk van die Kerk ook gekontroleer en bepaal hoe en of dit gedoen word.

Op dié vlak lewer die Kerk as instituut ook 'n bydrae tot die kultuur. Dit bly egter 'n baie beperkte bydrae, want daar is baie aspekte van kultuur waartoe die Kerk as die lewende volk van God 'n bydrae lewer, wat nie in die belangstelling van die Kerk as instituut kom nie. Die Kerk het, byvoorbeeld, wel 'n Raad vir Kerk en Kuns en selfs 'n Raad vir Kerkbou in die lewe geroep, maar nooit 'n Raad vir Landbou of Tegnologie of Argitektuur nie. Nietenstaande die feit dat die Kerk met woorde boer, het hy nooit daartoe gekom om 'n Raad vir Taal/Tale te vorm nie.

Daaruit is duidelik dat die Kerk se bydrae tot die kultuur nooit bloot of selfs primêr verstaan mag word as die bydrae wat hy as instituut lewer nie. Die wesenlike bydrae van die Kerk tot die kultuur word gelewer deur lewende lidmate op elke terrein van die lewe. Daar is immers geen aspek van ons bestaan wat nie afspeel in die lig van die Woord, wat nie bepaal word deur ons geloof in Jesus Christus nie. Waar die gelowige leef en werk, dra hy by om die kultuur van die volk waarvan hy deel is, te stempel met die kultuur van God se volk.

Die belangrikste bydrae wat die Kerk tot die kultuur gelewer het en steeds lewer, is juis om hierdie stempel af te druk - om die volkskultuur te kersten. Alle kulture wat só Christelik gestempel word, is egter nie een-

ders nie. Die kultuur van die Godsvolk bedoel nie om die volkskultuur te vernietig nie, maar om dit in gehoorsaamheid aan die Woord te bring. Só word die gekerstende volkskultuur in sy uniekheid en sy eie aard deel van die veelstemmige koor wat God se lof besing.

Vir die Kerk was en is dit nie belangrik dat alle kulture eenders moet wees nie. Dit is nog minder belangrik dat die kultuur spesifiek 'n Hervormde Kerk-kultuur moet wees.

Die liefde vir die kultuur van die volk waarin hy leef en die gerigtheid daarop om kerstenend in dié kultuur te werk, kom tot uitdrukking in die Kerk se tipering van homself as volkskerk. Sy waardering vir die kulture van die volke wat hom omring en om ook daardie kulture te kersten, kom tot uitdrukking in die sendingbeleid van die Kerk soos dit uitgespel was in Artikel III van die vorige Kerkwet.

Omgekeerd kom die Kerk se teenkanting teen kultuurimperialisme, met sy gevolglike drang tot eendersheid, tot uitdrukking in sy verzet teen die sending soos bedryf deur die *London Missionary Society*. Net so het die Kerk hom steeds daarteen verzet om die onderwys, en daarmee saam die Afrikanerkultuur, in kerklike brokke te laat spat deur kerkskole.

Kultuur

Die waardering van die Kerk vir die kultuur van die volk waarin hy leef en sy erkenning van die ruimte vir ander volkere om hulle eie kultuur te handhaaf, terwyl hy aan die een sowel as die ander kerstenend diensbaar wil wees, dring die vraag op: Wat is kultuur?

Hoe kultuur gedefinieer word, hang af van die invalshoek vanwaar dit benader word (Van der Merwe 1996:672). Om kultuur te definieer as die intellektuele en artistieke skeppings en prestasies van 'n gemeenskap, soos dit populêr verstaan word, is onbruikbaar smal. Om dit te definieer as ...alles (...) wat die mens doen (Van der Wateren 1996:31), is weer onbruikbaar wyd.

Inderdaad het alle aspekte van 'n mens se lewe met kultuur te doen, maar alles is nie kultuur nie. Om gebore te word, om te eet en te drink, om te loop en te staan en te slaap, om voort te plant en om te sterwe, is op sigself nie kultuur nie. Dit is gewoon natuurlike handelinge wat ons deel met alle lewende skepsels om ons.

Die oomblik wanneer die handeling egter gepaard gaan met die optredes wat die mens van die dier onderskei, word die natuurlike handeling kultureelhandeling. Die optredes wat natuur tot kultuur maak, is die vermoë tot rasionele denke en waardegewing. Daaruit volg handeling wat vir die mens betekenisvol is en kultuur word.

So, byvoorbeeld, lê die kultuurmatige van geboorte nie in die natuurlike gebeure as sodanig nie. Die mens omring dit egter met bepaalde handeling en sanksies wat 'n kultuurgestalte daaraan gee. Die geboorte kan plaasvind in teenwoordigheid van die vader - of hy word nie by die kraambed toegelaat nie. By die geboorte kan daar hulp verleen word deur persone wat deur die gemeenskap daartoe gesanksioneer word (vroedvroue of tradisionele genesers/geestelikes) of deur persone wat sanksie daartoe kry vanweë erkende opleiding en kundigheid (mediese dokters of kraamverpleegsters). Die geboorte kan tuis of in 'n inrigting geskied; met behulp van die mees gevorderde tegnologie of natuurlik.

Geboorte gaan egter nie net gepaard met sigbare, uiterlike handeling nie. Daar word ook op die nie-materiële vlak, ten minste sosiaal en religieus, betekenis aan geboorte geheg. Deur die geskiedenis is daar in talle gemeenskappe 'n ander waarde geheg aan die geboorte van 'n seun as van 'n dogter; in sommige gemeenskappe is die geboorte van 'n kind aanvaar as 'n gewichtige verantwoordelikheid, by ander kon 'n onwelkome pasgeborene op die dorp se vullishoop gestort word. Ongewone verskynsels wat met geboorte gepaard gegaan het, het die pasgeborene in sommige gemeenskappe verhef tot iemand besonders; in ander as 'n bedreiging wat gedood is.

Die handeling en sanksies is egter nie net maar individuele voorkeure nie. Dit is handeling wat gebaseer is op gewoontes, tradisies en die gesamentlike oordeel van die gemeenskap waarin dit plaasvind. Daardeur word die gemeenskap as kultuurgemeenskap gekenmerk en binne die kultuurgemeenskap vind die individu sy identiteit. So besien, is kultuur nooit die saak van 'n enkeling nie, maar van die individu as deel van die gemeenskap. Dit verbaas dan ook nie dat die wetenskappe wat hulle by uitstek met die studie van kultuur besig hou, die volkekunde, sosiologie en geskiedenis is nie.

KERK EN KULTUUR

Die teologie het vanselfsprekend ook 'n belang by kultuur. Die gemeenskap van gelowiges is in die wêreld en in die kultuur. As gelowige mens leef hy onder die opdrag om kultuur te skep en te bewaar. Dat die kerk

nie van die wêreld is nie, maar die volk van God is, dring hom daartoe om die kultuur, die gewoontes en sanksies van die gemeenskap waarin hy leef, te kersten.

Tog is alle kultuuruitinge nie vir die kerk van ewe veel belang nie. Dit raak nie die gelowige wesenlik of geboorte gegee word in die kraamsaal van 'n moderne hospitaal met allerlei blink tegnologie en of dit tuis met die hulp van 'n vroedvrou gebeur nie. Die tradisie om by die geboorte van 'n tweeling een of albei dood te maak, is egter 'n kultuur waarteen die kerk hom heftig sal verset.

Die kerk se bydrae tot die kultuur van die wêreld waarin hy leef, lê daarin dat hy sonder ophou proklameer dat die totale kultuur onder die heerskappy van God staan - Christus is immers Heer van die wêreld. Vanuit hierdie proklamasie moet die kerk voortdurend die kultuur met die Woord belig. In die lig van die Woord moet hy ook steeds die hele gemeenskap oproep om die kultuur Woordgehoorsaam te (her)vorm, en die gemeenskap daarin voorlig en voorleef. Daarom is die kerk se bydrae kultuurskeppend en -bevorderend, maar ook kultuurbewarend en kultuurhandhawend.

Dit spreek vanself dat die kerk, wat self 'n gestalte van kultuur vertoon en met vrug van die kultuur gebruik maak, nie kultuurvyandig is nie. Hy is ook nie kultuurvitterig nie, en laat groot ruimte vir die kultuureie van die gemeenskappe waarin hy leef. Kultuuruitinge wat die Lig kan verdra, hoef immers nie deur die kerk verander te word net ter wille van verandering nie. Daarom praat en skryf die kerk al die tale van die wêreld; deel hy in die tegnologie; dra hy die modes; sing hy die musiek, ensovoorts. Maar daarom kan hy ook saam met kultuurontwikkeling leef en self dikwels ook saam met die kultuur verander. En vanweë die veelkleurige kultuurkleed van die wêreld, is die normale gestalte van die kerk dié van volkskerk.

Twee gevare is egter altyd op die loer vir die kerk in sy deel wees van die kultuurgemeenskap. Uit die aard van sy roeping en sy na-die-Woord-hervormende bydrae tot kultuur, tree die kerk gesagvol en legitimerend op.

Die een gevaar wat daaruit spruit, is dat die kerk nie die eise van die Woord noukeurig beluister en oordra nie, maar die Woord en die kultuur verwar en vermeng. Dan gebeur dit dat die kultuur self vir die kerk 'n gestalte van onaantasbaarheid verkry; dat tradisie en gewoonte die Woord verdring; dat kultuur en geloof gelykgestel word aan mekaar. Daarmee word die kerk self van die wêreld en boonop só dat hy nie meer dienskneg vir die wêreld is nie, maar meen om heerser te wees.

Die ander gevaar wat dreig, is dat die wêreld voortdurend weer legitimiteit vir sy kultuur van die kerk opeis. Die kerk word dan voor die versoeking gestel om die Woord te laat buikspreek sodat die kultuur gelegitimeer word. Daardeur word kultuur en Woord ook verwar; word die Woord vervorm om by 'n vermeende onaantasbare wêreld te pas. Só word die kerk ook van die wêreld - nie as dienskneg of heerser nie, maar as die prostituut van die wêreld.

Die Hervormde Kerk wat homself oor die afgelope eeu steeds as volkskerk verstaan het, het in die tyd oor die hele linie van die Afrikaner se kultuur 'n beduidende bydrae gelewer. Dit was vir die Kerk eintlik vanselfsprekend dat hy ook 'n kultuurtaak het. In die uitvoering van sy taak as kultuurskepper, -bewaarder en -legitimeerder het hy soms die gevare daaraan vermy en soms nie. Op die oog af het die Kerk egter altyd groot erns gemaak daarmee om noukeurig te probeer luister na wat die Woord sê, dit te vertolk en oor te dra en om daaruit te leef. Met enkele proewe van die Kerk se bydrae tot die Afrikaner se kultuur sal probeer word om die buitelyste te trek van die manier waarop die Kerk sy taak verstaan en uitgevoer het.

KULTUURSKEPPER

Die Hervormde Kerk was sedert die Groot Trek nie die dominante Hollandse (later Afrikaanse) kerk in Suid-Afrika nie. Met die kerkvereniging in 1885 het hy ook sy dominante posisie in die Transvaal verloor. Veral ná 1912 het die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Transvaal deur die instroming van blankes uit die Kaap baie sterk gegroei. Die invloed was so groot dat WM Nicol selfs kon sê dat die werklike Groot Trek van Afrikaners uit die Kolonie in die jare 1912-1917 plaasgevind het (*Die Hervormer*, Junie 1920:5).

Dit is te verstane dat die Kerk nooit 'n dominante rol in die kultuur van die Afrikanervolk gespeel het nie. Sy kultuurtaak het die Kerk in samewerking en wisselwerking met die ander Afrikaanse kerke uitgevoer. Op sigself het dit, ten spyte van onderlinge verskille en soms onderlinge stryd, 'n tradisie gevestig en 'n kultuur geskep wat in die unieke Afrikaanse begrip *susterkerke* beslag gekry het.

Op baie terreine het die Kerk saam met die ander Hollandse kerke in die vroegste jare van die eeu grondslae gelê waarop 'n eie Afrikanerkultuur gebou is as die dominante kultuur in Suid-Afrika, tot met die 1994-revolusie. Van die baie terreine waarop die Kerk kultuurskeppend 'n bydrae ge-

lewer het, is onder andere kerkbou; kerkmusiek en orrelbou; die viering van kerklike feesdae, veral die Sondag; die inrigtingversorging van kinders en bejaardes; en soms ook op 'n onverwagse terrein soos die vakbondwese. Drie terreine waarop die Kerk in 'n belangrike rol meegespeel het as kultuurskepper, word oorsigtelik nader toegelig.

Eerstens is daar die verhouding tussen die Afrikaanse kerke en die owerheid. Die patroon van gesprek met die owerheid, gesamentlik met die susterkerke of afsonderlik as Kerk, is van vroeg af die wyse waarop die Kerk verkies om sy getuienis aan die owerheid te lewer, selfs ná 1994. Die stuk kerkkultuur, om nie getuienis teenoor die owerheid via die openbare media te lewer of om hom polariserend teenoor die owerheid op te stel nie, was nie 'n nuwe skepping nie. Dit is oorgedra uit die vorige eeu en, sover dit die Hervormde Kerk betref, uit sy posisie as staatskerk in die ZAR. Dit was nietemin belangrik dat die Kerk steeds die pad gevolg het, ook teenoor 'n owerheid wat hom nie noodwendig goedgesind was nie.

Dit het 'n kultuur help skep waarin die besef van onderwerping aan die owerheid kenmerkend is. Saam daarmee is ook besef dat die Kerk 'n taak het om saam met die owerheid te werk tot beswil van die land. By Republiekwording het die redakteur van *Die Hervormer* (ds Joh Dreyer: 1 Junie 1961) geskryf dat die Kerk nie niks met die politiek te doen het nie. *Die kerk het 'n roeping op elke terrein van die volkslewe. Die roeping sien hy so: ... om dan die volk te leer om hom te onderwerp aan die magte wat oor hom gestel is ... (en) om voorbidding vir die owerheid te doen. Verder sê hy: Kerk en owerheid moet dit as 'n gesamentlike taak beskou (om die Republiek uit te bou) en saam skouer aan die wiel sit.*

Die Kerk se denke oor sy verhouding met die staat het deurgewerk na die volk. Tydens die Rebelle van 1914, die verset teen die deelname aan die Tweede Wêreldoorlog en die teenrevolusionêre verset in die negentigerjare het dit duidelik geblyk dat die kultuur van onderwerping aan die owerheid diep gewortel is by die Afrikaner as volk.

Die tweede terrein is die onderwys, wat vir die Kerk 'n baie belangrike saak is. Reeds in 1902 het ds MJ Goddefroy lid geword van 'n kommissie om CNO-skole te stig en die verengelsing van die kinders van die volk teen te werk. Ds LE Brandt het later in die beweging 'n leidende rol gespeel. Saam met die susterkerke is daar suksesvol by die owerheid aangedring op moedertaalonderrig op skool.

Reeds voor die Engelse Oorlog het die Kerk saam met die regering van die

ZAR planne beraam vir die vestiging van 'n universiteit in Pretoria. Toe die planne met die vestiging van die TUK gerealiseer het, het die Kerk die moontlikheid vir die vestiging van 'n teologiese fakulteit in samewerking met ander kerke aangegryp. Die rol wat die Kerk via sy personeel aan UP gespeel het in die behoud van die teologiese fakulteit, die Afrikaanswording van die universiteit en die uitbouing van die universiteit is goed bekend. Dat die Kerk daarmee 'n onskatbare bydrae gelewer het tot die Afrikanerkultuur, staan bo kyf.

Op die terrein van die onderwys het die Kerk egter 'n ander kultuurbydrae gelewer wat selfs belangriker is. Van die ontstaan van die CNO-skole af was daar 'n sterk neiging by die susterkerke om die onderwys die stempel van kerkskole te gee. Die gedagte is later selfs deur leidende persone in die Hervormde Kerk gepropageer. Die stryd is ook op die terrein van die universiteitswese gevoer.

Net so min as neutrale onderwys wou die Kerk egter die beperkte Christelik-gereformeerde onderwys hê. Die Kerk se verstaan van homself as volkskerk het hierby 'n bepalende rol gespeel. Onderwys kon nie beperk word tot die kinders van die Kerk nie, maar is bedoel vir die kinders van die volk. Die onderwys aan die kinders van die volk kon egter ook nooit anders wees as opvoedende onderwys, waarin die norme van die Christelike geloof moes geld nie. Só, en nie in die kerkskool of die Christelike onderwys op Kuiperse patroon nie, word die Woord in die onderwys kersenend gehoor.

Die Kerk se verset teen die kerkskool en die skraping van die gewetenskousule aan die universiteit het baie bygedra tot die skep van die onderwys-kultuur van die Afrikaner. Die kultuurskeppende bydrae van die Kerk op die terrein van die onderwys deur die werk van sy lidmate - as leerkragte; in skoolbesture; by buitemuurse bedrywigheide; as ouers en leerlinge - is onberekenbaar.

Seker die heel belangrikste skeppende bydrae van die Kerk tot die Afrikanerkultuur was sy rol en bydrae in die vertaling van die Bybel in Afrikaans. Daarin staan die naam van dr HCM Fourie voorop. In 1919 het die Algemene Kerkvergadering hom as lid van die Vertalingskommissie benoem. In 1920 bedank hy as lid van die Kommissie omdat hy nie sy weg oopsien om deel te hê aan 'n werk wat bloot die verafrikaansing van die Nederlandse Statevertaling sou wees nie. Hy spreek hom uit teen die taalgebruik wat nóg Nederlands nóg Afrikaans is, maar *stompstert-Nederlands*.

Die optrede van Fourie lei daartoe dat die Algemene Kerkvergadering in 1922 besluit dat die vertaling uit die oorspronklike tale gedoen moes word. Die vertaling is daarna uit die oorspronklike tale gedoen en die Kerk het voluit daaraan meegewerk.

Die vertaling het natuurlik nie sonder haakplekke verloop nie. Fourie veral het daarvoor gepleit dat die taalgebruik soepel en eg Afrikaans moet wees en dat die spelling van die eiename in die Bybel nie die Nederlands moet volg nie, maar eie moet wees. Daar is ook in *Die Hervormer* (Oktober 1927:73) aangedring op Afrikaans wat nie deur *drie mense uit dieselfde streek in die Kolonie* voorgeskryf word nie, maar dat Transvaalse Afrikaans gehandhaaf word.

Die pleidooi van Fourie het nie in alle opsigte geslaag nie. Die hersiene uitgawe van 1953 het ten opsigte van spelling en uitdruktingswyse nader gekom aan die ideaal wat hy gekoester het. Die Afrikaans van die hersiene uitgawe het gehelp om die norm vir standaard-Afrikaans vas te lê. Eers in die 1983-vertaling is die eiename in spelwyse egter werklik verafrikaans. Met dié vertaling is die taal ook baie soepeler gebruik, hoewel ds Lukas Breedt by geleentheid gesuggereer het dat die vertaling liefs die naam *Kaapse vertaling* moet dra.

Die invloed van die vertaling van die Bybel in Afrikaans op die vorming en vestiging van Afrikaans as taal en die vestiging van die volksbewussyn van die Afrikaner kan moeilik oorskat word. Die vertaling van die Bybel was aanleiding tot die Eerste Taalbeweging en die kroon op die taalstryd wat deur die Tweede Taalbeweging gevoer is. Die taalstryd was die fokuspunt vir die volkstryd van die Afrikaner teen die Engelse kulturele en politieke imperialisme. Die verskyning van die Bybel in Afrikaans het die waarde en die reg van die Afrikaner op eie bestaan en eie kultuur bevestig.

Die verskyning van die Bybel is gevolg deur die vertaling van die belydenisskrifte, formuleere en Psalm- en Gesangboek in Afrikaans. Daardeur is die gebruik van Afrikaans as die taal van die Kerk finaal aanvaar. In 1933 en ook in 1983 het die verskyning van die vertalings nuwe belangstelling in die Bybel gewek. Die Bybel is met nuwe oë gelees en omdat dit in die eie taal gelees is, is dit ook nuut verstaan. Daardeur het die boodskap van die Bybel meteens nader aan die Afrikaanse leser gekom. Daarin lê die belangrikste kultuurskeppende krag van die Bybelvertaling vir die Kerk.

KULTUURHANDHAWER

Die Voortrekkers se ideaal om vry te wees van oorheersing deur 'n vreemde mag van buite, sowel as deur die swart volke van binne die land, het ná die Engelse Oorlog bly voortleef. Die ideaal is deur die Kerk gedeel, en die Kerk het uit die staanspoor meegedoen aan die stryd van die Afrikaner om vry te wees om homself te wees.

Die pogings om die Afrikaner se kultuur te handhaaf, is gerugsteun deur verskillende organisasies wat daarvoor in die lewe geroep is. Waarskynlik die invloedrykste van dié organisasies was die Afrikaner Broederbond wat in 1918 gestig en in 1920 finale beslag gekry het. In 1923 het ds LE Brandt, voorsitter van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering, lid van die organisasie geword. Deur die jare was talle predikante en prominente lidmate van die Kerk lede van die Broederbond, en het hulle die invloed van die Broederbond wyd uitgedra.

'n Groot aantal stut- en frontorganisasies van die Broederbond het met die loop van jare die lig gesien. Onder die belangrikste organisasies tel die FAK, SABRA en MEI. Van dié organisasies was die Kerk formeel 'n meewerkende lid tot in die tagtigerjare. Die Voortrekkerbeweging, as teenvoeter vir die Engelse jeugbewegings, is van sy stigting af sterk deur die Kerk ondersteun. Tallose lidmate was deur die jare Voortrekkers en offisiere in die beweging. Daarbenewens was die Kerk altyd goed verteenwoordig op kultuurrade, feeskomitees van allerlei aard, adviesrade en ander liggame van volksbelang. Hierin het predikante van die Kerk dikwels 'n leidende rol gespeel en tot in die jare sewentig selfs op politieke gebied voorgeloop.

In 1938, met die Voortrekkereuefees, het ds AJG Oosthuizen die rol van die Kerk in dié verband só uitgelig (*Die Hervormer*, 17 Julie 1938:7):

So was die stryd van die Voortrekkers dan die stryd teen die vreemde, teen die geestelike swaard, wat die egte, die nugtere, die rotsvaste wou vernietig. En hierdie stryd was die stryd van die Ned Herv Kerk, die kerk van die volk en vir die volk, die Voortrekkerkerk.

Is die strewe van ons kerk en volk verwesenlik, is die stryd volstryd? ... Ons strewe is nog lank nie verwesenlik nie. Ons strewe is die strewe van ons Vaders ... Dit is die strewe om vry te wees van vreemde geestelike invloede om 'n nugtere, gesonde en kragtige geestelike lewe te verkry.

Die vreemde Angelsaksies georiënteerde metodisme met sy mensverheerliking en met sy veroppervlakkiging en veruitwendiging van die Godsdienst, is vandag harder as ooit besig om ons Godsdienst te verwater en te laat verloop in allerlei geestelike strominge.

Dit is besig om die mentaliteit van ons volk te verander en om ons volks-aard van stoere, nugtere, koersvaste beslistheid, om te skep in 'n sieklike, sentimentele, koerslose swakheid.

Dit is wat ons voorgeslag in die bedreiging van die geestelike swaard gesien het. Daarteen het hulle so hard gestry. Daarteen was die Ned Herv Kerk die bolwerk. Teen hierdie gevaar wat vandag groter is as ooit, moet ons kerk nog die bolwerk wees.

Bewus daarvan dat die Kerk die draer is van die Voortrekkerideaal, het hy hom veral beywer om die viering van Geloftedag te handhaaf. Twee motiewe in die viering van Geloftedag was vir die Kerk van groot belang. Dit word reeds in *De Hervormer* van 15 Desember 1909 in die korrespondensie tussen Oom Sarel en Neef Willem aan die orde gestel: Oom Sarel wys die *plezier-maken* op die dag af, omdat dit gevier moet word as 'n Sondag. Neef Willem pleit ook dat sestien Desember as sabbat gehandhaaf moet word, maar stel dat 15 Desember 'n nasionale dag moet wees om de grote Afrikaanse gedagte te help verwezenliken.

Deur die jare was daar in die Kerk 'n besonder lewendige debat oor die viering van Geloftedag, waarin dié twee motiewe steeds op die voorgrond kom. In die dertigerjare roep die drie Afrikaanse kerke 'n Algemene Dingaansdagkommissie in die lewe, met die bedoeling om aan die feesvierings as volksaak en godsdienstige saak rigting te gee. Ds AJ Nolte vat dit in Desember 1948 in 'n oordenking saam: *Laat ons dit aan ons kinders vertel soos ons dit van ons vaders gehoor het, naamlik: God het 'n werk gedoen in ons volkslewe.*

Sedert die 1994-revolusie heers daar in die Kerk groot onsekerheid oor sy roeping ten opsigte van die Afrikaner se kultuur en nog groter verwarring oor die wyse waarop hy sy roeping in dié verband moet uitvoer. Tog is dit opvallend dat daar in die Kerk min onsekerheid bestaan oor die viering van Geloftedag. Dieselfde motiewe wat in die verlede vir die Kerk belangrik was by die viering van dié dag, is steeds in die Kerk geldig. Dit is

waarskynlik die rede waarom 16 Desember steeds in die *Almanak* aangedui word as Geloftedag en daar in die Kerk weinig aandrang of trek is om aan die dag die karakter van versoeningsdag te gee.

KULTUURLEGITIMEERDER

In 'n sekere sin wettig die Kerk alle kultuuruitinge wat hy nie uitdruklik afwys as in stryd met die Woord nie. As deel van die Afrikanervolk leef die Kerk spanningloos mee in die volkskultuur, in soverre dit 'n gestalte is van die Christelike etiek. Soms word daar egter van die Kerk verwag om bepaalde kultuuruitinge te toets aan die Woord en vanuit die Woord 'n oordeel daaroor te gee.

Die een vraagstuk wat die Kerk in die twintigste eeu telkens weer besig gehou het, was die Afrikaner se strewe na politieke en kulturele vryheid. Op dié vraagstuk moes die Kerk nie net die Afrikanervolk nie, maar ook die owerheid, die volkere wat saam met die Afrikanervolk leef en selfs ander kerke en organisasies van 'n antwoord bedien.

Enersyds is van die Kerk gevra om te oordeel of die Afrikaner se strewe om homself te handhaaf teen die Engelse oormag, wettig is. Daarop het die Kerk ondubbelsinnig geantwoord deur sy sterk verbintenis aan die Afrikanerideaal. Hoewel die antwoord vyandigheid en selfs die beskuldiging van burgerlike godsdiens ontlok het, is dit nie prinsipieel afgewys nie.

Andersyds is van die Kerk gevra om te oordeel of die Afrikaner se strewe om 'n eie vaderland en eie volkslewe vir homself en vir elke ander volk in die land te skep, deur middel van segregasie, wettig is. Op dié vraag het die Kerk net so ondubbelsinnig geantwoord. Uit die geërfde kultuur van die ZAR het die Kerk steeds op die standpunt bly staan dat hy geen vermenging in sy midde wou hê nie. Daarom het hy dit nie net as gewens beskou dat die volkere in Suid-Afrika afsonderlik leef en ontwikkel nie, maar het hy ook die maatreëls om dit te verwerklik, ondersteun.

Die standpunt van die Kerk oor die afsonderlike ontwikkeling van die volkere in Suid-Afrika is belangrik. Anders as die teenstanders van segregasie en sommige voorstanders daarvan, het die Kerk hom op die standpunt gestel dat nóg integrasie nóg segregasie 'n dwingende Bybelse eis is. Segregasie is 'n etiese keuse wat in die besondere omstandighede van Suid-Afrika die beste moontlikheid bied vir vreedsame naasbestaan waarin elke volk hom tot sy volle potensiaal kan ontplooi.

Daarom was die Kerk by die Cottesloe-beraad in staat om hom van 'n ideologies-bepaalde poging om die kerk as politieke instrument te misbruik, te distansieer. Dit is ook die grond waarop die Kerk, na die 1994-revolusie, nie nodig gehad het om deur skuldbelydenis en die tot-sonde-verklaar van apartheid, van sy eie verlede weg te hardloop nie. Maar dit gee ook aan die Kerk die ruimte om in die nuwe bestel te leef, sonder om dit as dwingende Bybelse eis te moet verdedig.

Die Kerk se standpunt oor afsonderlike ontwikkeling, die inskryf van Artikel III in die vorige Kerkwet en die verdediging van sy standpunt voor die wêreld, het baie daartoe bygedra om afsonderlike ontwikkeling as deel van die Afrikanerkultuur by die volk te legitimeer. Dit het vir die grootste deel van die eeu die politieke en maatskaplike landskap in Suid-Afrika gestalte gegee. Net die tyd sal leer of die Kerk se keuse nie tóg die beste geleentheid vir 'n samelewing bied waarin geregtigheid teenoor alle volke en mense geskied nie.

STEEDS 'N KULTUURTAAK

Die vier en sestigste Algemene Kerkvergadering (1995) het aan die Dosentevergadering die opdrag gegee om 'n studie te onderneem na die vraag of die kerk 'n kultuurtaak het. Die bevinding van die ondersoek word só saamgevat (Agenda 65ste Algemene Kerkvergadering: 1998:59):

Die kerk is op hoogs intieme wyse met kultuur verweef en kan net so min daaraan ontstrengel word as wat mense van hulle skaduwee kan ontsnap. Saam met Barth moet die goddelike aard van die kerk se roeping bely word, ten spyte daarvan dat die kerk wel as religie en kultuurverskynsel onderken word.

Die roeping van die kerk teenoor die volk en kultuur is apostolêr en profeties, hoe moeilik dit ook mag wees.

Aan sy roeping om lig vir die wêreld en sout vir die aarde te wees, kan die Kerk nie ontkom nie. Die omstandighede waarbinne hy sy taak in die een en twintigste eeu in die midde van die Afrikanervolk sal moet uitvoer, lyk nie alte rooskleurig nie.

Die 1994-revolusie het die hele landskap waarin die Afrikanervolk en die Kerk leef, ingrypend verander. Die revolusie is egter nie bloot 'n plaaslike omkeer van die politieke en maatskaplike orde nie. Dit is deel van die baie

meer ingrypende revolusie van die gees, van die beskawingsfondamente van die Westerse wêreld, van die waardes en die norme wat die Afrikanerkultuur bepaal het. Soms word veelseggend na die veranderde tydvak waarin ons ons bevind, verwys as die na-Christelike era. Die Kerk sal daarmee moet reken dat sekularisasie in sy volle geweld besig is om die Afrikanervolk te tref, en hoe meer Godloos die volk word, hoe meer goddeloos sal die volkskultuur word.

Dit maak die Kerk se taak ten opsigte van die kultuur nie makliker nie, maar nog groter en dringender. Elke lidmaat sal die verantwoordelikheid met ywer en toewyding moet nakom, om orals en altyd kerk te wees. Ons moet self in nougesette gehoorsaamheid aan die Woord leef, sodat ons as profete die wil van God bekend kan maak in elke faset van die volkslewe. In die gehoorsaamheid van die Kerk lê sy bewarende krag, soos dié van sout, opgesluit. Ons sal ook met dieselfde ywer en oortuiging deur ons dae en ons woorde moet bly proklameer dat Jesus die Christus is, die Koning van die wêreld - ook Koning oor die Afrikanervolk. Die Kerk as apos-tel mag nie nalaat om alle mense, met hulle kultuur, te roep tot geloof en geloofsgehoorsaamheid nie - so is ons immers lig vir die wêreld. Ons sal ook as priesters moet optree - met ons voortdurende voorbidding vir die Afrikanervolk; deur op elke terrein van ons volkslewe onself as offers in diens van God te gee.

Meer as ooit mag die Kerk nie toelaat dat hy uit vrees vir burgerlike godsdiens of die risiko's van volksteologie of die gevaar dat hy hom met die volk sal identifiseer, toelaat dat hy uit die volk se lewe en kultuur verdring word nie. As Kerk wat geroepe is om die evangelie te verkondig aan die Afrikanervolk, mag die Kerk hom nie van die volk distansieer nie. Die Afrikanervolk mag ook nie die woorde van pres MT Steyn vergeet nie: *Wanneer die Afrikaanse volk ontrou word aan sy Kerk, skryf dan in sy geskiedenis: Ikabod.*

LITERATUURVERWYSINGS

Dreyer, JGM 1961. Kerk en republiek. *Die Hervormer*, 1 Junie 1961:1.
De Hervormer 15 Desember 1909:3-5. Brieven van oom Sarel.
De Hervormer 8 Oktober 1927:73. Die Afrikaanse taal.

Nederduitsch Hervormde Kerk (1998). *Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*. Pretoria: Kommissie van die Algemene Kerkvergadering.

Nicol, WM 1920. 86, 898 Afrika(n)ers op zoek geraakt. *De Hervormer*, 15 Junie 1920:5.

Nolte, AJ 1948. Ons oordenking. *Die Hervormer*, 20 November 1948:2.

Oosthuizen, AJG 1938. Openingsrede uitgespreek deur ds A Oosthuizen by geleentheid van die Vergadering van die Ring van Heidelberg in Maart 1938. *Die Hervormer*, 27 Julie 1938:7.

Van der Merwe, PJ 1996. Kerk en kultuur - 'n godsdiens-teologiese perspektief. *HTS* 52/4, 671-692.

Van der Wateren, H 1996. Afrikanervolkskultuur 2.1. Handhaaf en bou, in *Afrikanertoekoms*. Orkney: Spera Uitgewers.

DIE HERVORMDE KERK, OPVOEDING EN ONDERWYS

LJS STEENKAMP

INLEIDING

Met die aanbreek van die 21e eeu, gepaardgaande met die traumatiese oorgangsproses op politiek-sosiale gebied, kan sonder vrees van teen-spraak gesê word dat die onderwys en opvoeding van die miljoene kinders van Suid-Afrika sekerlik een van die grootste brandpunte van die daaglikse debat in huisgesin, gemeenskap, en politieke slagveld vorm. Dit vorm die ondertone van talle gesprekke, veral op informele vlak, tussen besorgde lidmate van die Kerk wanneer daar oor die toekoms van ons kinders gepraat en beplan word. Die historiese ontwikkeling en stryd vanaf die vestiging van die Hervormde Kerk en die Afrikaner in die toenmalige Transvaal, verhaal inderdaad 'n intense belangstelling en soms vurige betrokkenheid van lidmate en selfs ook die amptelike aktiwiteite van die Kerk by die onderwys en opvoeding van die kinders van die Kerk.

Hierdie betrokkenheid wat aanvanklik hoofsaaklik gekonsentreer het op die Christelike norme en waardes wat die opvoeding en onderwys van die kind moes onderlê, het algaande ook die identiteit en kultuureie van die Afrikanerkind asook moedertaalonderrig, opgeneem toe dit onder druk gekom het vanweë bedreigings wat dit spesifiek en doelgerig wou vernietig. In hierdie stryd het die Hervormde Kerk, veral sedert die Anglo-Boereoorlog, noue samewerking gesoek met die twee ander tradisionele Afrikaanse Kerke, naamlik die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Gereformeerde Kerke. Met die Gereformeerde Kerke het daar ook ingrypende verskille na vore gekom, veral rondom die sogenaamde kerkskole, en later ook rondom sake soos die gewetenskousule en sogenaamde Christelike wetenskapsbeoefening. Uit hierdie samewerking het die Christelik-Nasionale definisie van onderwys en opvoeding mettergaan praktyk geword in onderwyswetgewing en uitvoering.

Sedert die vyftiger jare het die drie Afrikaanse Kerke gesamentlik die Interkerklike Kommissie vir Opvoeding en Onderwys (IKOO) gevorm wat grootliks verantwoordelik was vir studie, voorligting aan lidmate en gesprek en debat met owerheidsinstellings ten einde die Christelike karakter van onderwys in Suid-Afrika te bestendig. Die invloed wat iemand soos die bekende filosoof-teoloog, prof CH Rautenbach vanweë die

Hervormde Kerk, op die voortgaande debat oor onderwys en opvoeding uitgaande van 'n Christelike waardebewussyn gehad het, is van enorme omvang. Die sobere, nugtere en skerp intellektuele bydrae van hierdie skerpsinnige reus, alhoewel klein van postuur, het gesorg dat diegene wat hom ernstig opgeneem het betyds die struikelblokke en vanggate kon raaksien. Dit is in der waarheid so dat hy binne die Hervormde teologie gevorm en getoë is, en sy nugter gebalanseerde denke vanuit kerk en samelewing inderdaad die Hervormde Kerk se denke oor opvoeding en onderwys van die kinders van die Kerk en ook van die breë samelewing merkwaardig verdiskonteer het.

Hierdie tiperende Hervormde denke oor opvoeding en onderwys waarvan prof Rautenbach so 'n uitnemende eksponent was, word teruggevind tot in die vestigingsjare van die Hervormde Kerk in Transvaal in die vorige eeu toe daar oor die mees basiese uitgangspunte in terme van opvoeding en onderwys van kinders van die Kerk gedink is. Die invloed vanuit Nederland en die Nederlandse Hervormde Kerk het 'n bepalende invloed in die verband uitgeoefen. Hervormde denke soos bedink deur Rautenbach en deur prof CK Oberholzer gedurende die sewentiger en tagtiger jare het dan ook op hulle beurt as spoorslag gedien gedurende die uitputtende proses van onderhandelinge van die afgelope dekade, waar onderwys met 'n Christelike waardesisteem onder druk van politieke verandering in 'n breër konteks van multi-religieusiteit en multi-kulturaliteit bedink en geplaas moes word binne 'n owerheidstruktuur waaroor die kerk weinig invloed in terme van die verlede kon uitoefen. In baie opsigte was die stryd van die negentiger jare vergelykbaar met die van die tydperk onmiddellik na die Anglo-Boereoorlog vanaf 1902. Trouens in sekere opsigte was dit selfs moeiliker aangesien dit nie net oor moedertaalonderrig gegaan het nie maar ook oor die Christelike karakter van onderwys en opvoeding aan kinders van die kerk. Beide dr HT van Deventer en skrywer van hierdie artikel wat vanweë die Kerk en die IKOO intens betrokke was in die uiters moeilike proses van herposisionering van die gestelde doelwitte van onderwys met 'n uitgesproke Christelike inslag, kon ryklik put vanuit die nugtere gebalanseerde en verantwoordelike wyse waarop Rautenbach sy teologiese besinning en aksente toegepas het binne die speelveld, of dalk eerder mynveld, van die uiters moeilike verhouding tussen kerk en teologie enersyds en 'n lewensopvatlike terrein soos opvoeding en onderwys andersyds.

In onlangse teologiese refleksie en debat rondom die verhouding kerk en kultuur binne die Kerk en die Teologiese Fakulteit het dit trouens weer eens geblyk dat die saak nie sommer so gerasionaliseer kan word tot eenvoudige stellingnames soos, *die kerk het niks te doen met die opvoeding en*

vorming van sy kinders nie, of dat die kerklike vergaderings eenvoudig kniediep moet inplons in onderwyssake en in die proses hom besig hou met alles behalwe die teologie en die verkondiging van die evangelie van Jesus Christus aan die wêreld. Die kerk is inderdaad nie skool nie en die skool kan ook nooit die kerk wil wees nie. Een en albei sou met so 'n benadering baie skade ly en inderdaad sy opdrag versaak. In hierdie vloeibare en gevaarlike situasie, binne 'n sogenaamde *neutrale* onderwysmilieu van kennisoordrag en karakter- en lewensvorming van die kind en kinders van gelowige lidmate van die kerk, was dit belangrik om die verantwoordelikhede enersyds van die owerheid en andersyds van die kerk, veral ten opsigte van die gelowige ouer, te deurdink binne die nuwe konteks. Hierin was die verleiding natuurlik groot om of terug te trek in 'n kloosterruimte of te maak asof die kerk in geen opsig deur die situasie geraak word nie, en daarom niks te sê gehad het nie. Geeneen van die twee uitvlugte kan met die denke van die Hervormde Kerk oor opvoeding en onderwys gerym word nie.

ROL VAN DIE HERVORMDE KERK IN OPVOEDING EN ONDERWYS: 1850-2000

Deur na iemand soos Rautenbach te verwys, bring noodwendig uit die verlede persone na vore soos die Nederlanders Smellenkamp en Van der Linden, wat verantwoordelik was vir die Van der Linden-onderwysreglement, 1852. Laasgenoemde dokument kan met reg bestempel word as eerste ordende baken op die weg van 'n onderwysstelsel in Suid-Afrika. Met hierdie inisiatief verkry die Volksraad die opdrag om onderwysers aan te stel terwyl die gemeentebestuur verantwoordelik bly vir die oprigting en instandhouding van skole. Dit verteenwoordig staatsbetrokkenheid en -verantwoordelikheid, na 'n tydperk (1836-1852) waar die ouers die alleen verantwoordelikheid ten opsigte van die onderwys en opvoeding van hulle kinders moes dra, ook wat die onderwys self betref as gevolg van die gebrek aan beskikbare onderwysers.

Hierdie inisiatief word spoedig opgevolg deur die Van der Hoff-reglement wat op sy beurt kerkbeheer beklemtoon, deur aan die kerkraad op te dra om onderwysers se bevoegdheid te evalueer voor aanstelling. In hierdie opsig word die fondasie vir plaaslike skoolkommissies reeds gelê. Gedurende 1859 volg die derde onderwyswet deels deur die inisiatief en inspraak van ds Dirk van der Hoff, waaruit 'n Algemene Kommissie vir onderwys benoem word met die opdrag om toesig oor alle goewermentskole in Transvaal te hou. Hiermee neem die staat die verantwoordelikheid vir onderwysvoorsiening effektief oor en word die inspraak van die kerk aansienlik verminder. Hierdie vroeë ordende ontwikkeling op onderwys-

gebied onderstreep 'n betrokkenheid waarby staat, kerk en ouers saam met onderwysers betrokkenheid aanvaar by die opvoeding en onderrig van die kind. Die Nederlandse invloed van skeiding tussen kerk- en staatsverantwoordelikhede, veral wat onderwys betref, het inderdaad 'n groot rol hierin gespeel. Hierdie invloed is versterk deur die vadere wat met die Dordtse Sinode (1618-19) reeds die verantwoordelikheid van die staat met betrekking tot onderwysvoorsiening erken en vereis het, en die taak van die kerk gesien het in die sorg dra vir goeie Christen onderwysers wat die kind moet begelei in die godsaligheid. Natuurlik was die veronderstelling dat die staat ook gereformeerd was.

Die stigting van die Gereformeerde Kerk (1859) bring die gedagte van groepskole na vore in die debat van onderwysvoorsiening. Aangesien die Hervormde Kerk op daardie stadium staatskerk van die Zuid Afrikaanse Republiek was het gereformeerdes verplig gevoel om privaatskole op te rig, aangesien staatskole volgens hulle onder Hervormde invloed verkeer het. Privaat/kerkskole of die sogenaamde groepskole is egter ook in Nederland deur gereformeerdes opgerig ten einde die invloed van die staat aldaar teen te werk. Hierdie verwikkeling vestig so twee tipiese denkrigtings vanweë die kerk in Suid-Afrika waar die Hervormde Kerk (ook die Nederduitse Gereformeerde Kerk) deurgaans 'n voorstander gebly het van 'n algemene staatsonderwysstelsel uitgaande van 'n daadwerklike Christelike waardebewussyn. Die Hervormde Kerk sou slegs vir 'n baie kort periode na 1902, met die beëindiging van die Anglo-Boereoorlog, die private CNO-skole as alternatief benut saam met die ander twee Afrikaanse kerke. Die Hervormde Kerk het die CNO-Skole egter steeds as noodmaatreël gesien in 'n krisis tydperk van die onderwys toe die toenmalige Engelse owerheid onder leiding van Lord Milner wat EB Sargant uit Engeland laat kom het om die onderwysstelsel te struktureer, veral moedertaal onderrig in gedrang gebring het. In sy poging om die onderwys burokraties onder sy beheer te bring, het die weerstand van Afrikaner ouers steeds sterker geword ten gunste van die nasionale beginsel in die onderwys wat in 'n spesifieke nasionale geestelike bodem moes vestig. Die CNO strewe sou uiteindelik voortleef en uitmond in die Wet op die Nasionale Onderwysbeleid van 1967 wat enersyds voorsiening gemaak het vir sterk, sentrale beheer en andersyds vir 'n onderwysstelsel wat volgens Rautenbach se beskrywing in die Bybel gewortel is. So is daar formeel vorm gegee aan die strewe wat sedert 1850 by ons mense geleef het.

Om terug te keer na die tydperk voor die Anglo-Boereoorlog, wat in 'n sekere sin soos 'n waterskeiding deur kerk en volk se geskiedenis loop, verdien president TF Burgers se onderwysbydrae vermelding. Burgers het deur wetgewing (1874) godsdiensonderrig buite skoolure gestel. Wat in

hierdie opsig veelseggend is, was dat godsdiensoonderrig toe die geykte betekenis van konfessionele of leerstellige onderrig gehad het. Dit is daarom insiggewend dat *de Bijbel gelezen en in de Bijbelgeschiedenis onderwezen worden*, wat bevestig dat goeie onderwysstelsel nie kerklike doelstelling moet dien nie. In die proses het hy voorsiening gemaak vir 'n hoofamptenaar van die staat, wat sy staatsondersteunde onderwys moes beheer, iemand met *erkende wetenskaplike bekwaamheid en lidmaat van eene Protestansche Kerk*.

Gedurende 1882 word ds SJ du Toit Superintendent van Onderwys in die destydse ZAR. Hy was 'n sterk voorstander van 'n stelsel van Christelike-nasionale onderwys. Hy wou die invloed van die staat enigszins beperk. Hy wou oënskynlik nie, soos soms beweerd word, staatsondersteunde onderwys erodeer ten gunste van privaat onderwys nie. Wat du Toit wel in die oog gehad het, was wetgewing wat reken met 'n staatsgemeenskap wat sy wortel in die Bybel gevind het, en gevolglik staatsondersteunde skole voorsien het komplementêrend tot die betrokke gemeenskap, wat hoofsaaklik homogeen in die verband was. Dit is duidelik, ook uit latere verklaring deur homself, dat hy die opsig oor die skool in die hande van die ouers, onder leiding van die kerk, wou stel, 'n ontwikkeling en siening wat vandag baie relevant is. Die voormalige Raad vir Opvoeding en Onderwys se gedagte wat onder andere ook in die Kerkorde opgeneem is, orden opvoeding van die kind onder die reëls wat handel oor die gesin en die huwelik, wat die ouerverantwoordelikheid ten opsigte van opvoeding onderstreep. Die gelowige ouer wat ter sprake is, staan egter nie buite die kerk wanneer hy of sy die verantwoordelikheid nakom en beoefen nie, maar is ook dan tog seker die kerk op daardie bepaalde plek. Dit lyk asof daar tog groot skade aan hierdie opvatting berokken kan word indien die onderskeiding tussen ouer en kerk 'n muur sou word waar die kerk hom nie meer verantwoordelik sou voel ten opsigte van die kind in sy midde nie.

Die tydperk 1850-1900 word grootliks gekenmerk deur spontane betrokkenheid deur die Hervormde Kerk by die vestiging en uitbouing van 'n georganiseerde stelsel waarbinne die opvoeding en onderwys van die kind ter sprake gekom het. Hierdie kind was hoofsaaklik deel van 'n homogene gemeenskap betreffende geloof, volk en taal. Dit is verder ook duidelik dat die ouer, gegewe die omstandighede van toe, intens betrokke was by die opvoeding van hul kinders, maar dan ook in die opsig hulleself as behorende tot die kerk gesien het. 'n Mens kan die Kerk se denke wat hoofsaaklik deur lidmate, wat uiteraard korrek is, geïnisiëer is, saamvat as verskuiwend van 'n Christelike staatsgemeenskap (met 'n staatskerk) na 'n situasie van vrye kerke en 'n algemene Christelike uitgangspunt gewortel in die Bybel. Algemene Christelike waardes was deurslaggewend

in die praktyk van opvoeding en onderwys terwyl konfessionele, leerstellige onderrig as suiwer kerklike verantwoordelikheid gesien is. Die sogenaamde nasionale beginsel was in hierdie tyd op die agtergrond en sou eers na vore kom in die stryd om behoud van die nasionale en volkseie rondom die wenteling van die eeu gedurende en na die oorlog.

Die onmiddellike jare na 1902, waar die Hervormde Kerk as krisismaatreël die privatemodel van die CNO-skole tydelik gesteun het, is deur die Transvaalse Onderwyswet van 1907 van genl JC Smuts tot 'n nuwe wending gebring. Waar Smuts uit sommige oorde beskuldig is dat hy deur die wet die saadjie van 'n neutrale staatsonderwysstelsel gesaai het, het die Hervormde Kerk die wet met erns en versigtigheid benader. In besprekings rondom die wet wys die Algemene Kerkvergadering *dogmatiese onderwys op skool af*. Daarmee saam eis die Kerk dat onderwysers aan *Staatsskolen tot een Christelike Kerkgenootschap behoren*. Die Kerk ondersteun ook uitdruklik die seggenskap van verkose verteenwoordigers van ouers by die aanstelling van onderwysers wat weer eens die konsekwente denke van die Kerk oor die belangrike plek wat die ouer in die opvoeding en onderwys van die kind moet inneem, onderstreep. Die huidige Kerkorde weerspieël die deurlopende konsekwentheid van hierdie denke. Wat die Christelike inslag van die skool betref, merk Rautenbach tereg op dat daar nooit sprake van wesenlike polarisasie tussen skool met die Bybel en skool sonder die Bybel was nie.

Waar die Hervormde Kerk steeds die gedagte van kerkskole/groepskele afgewys het, is die CNO strewe aanvaar. 'n Interessante ontwikkeling in denke wat tog die rasionaal in Hervormde denke oor opvoeding en onderwys verteenwoordig, word verwoord in 'n beskrywingspunt van ADW Wolmarans (Algemene Kerkvergadering 1916) waar hy daarop wys dat die waarde van die onderwys geheel van die persoon van die onderwyser afhang. Die Hervormde Kerk sou in later jare ook betreffende die ideaal van Christelike wetenskap omonwonde stel dat dit nie die wetenskap is wat Christelike waardes toevoeg nie, maar die persoon wat in die eksistensiële situasie van kennis- en waardeoordrag betrokke is, wat 'n bepaalde lewenshouding en lewensin voorleef en kommunikeer.

Wanneer daar via die konsoliderende tydperk rondom die vestiging van die uitgesproke Christelike-nasionale uitgangspunt na die ontstuipe en vloeibare tydperk van die tagtiger en negentiger jare beweeg word, word Hervormde denke oor opvoeding en onderwys getoets deur 'n nuwe situasie van godsdienso en kulturele pluraliteit. Ek meen 'n opmerking van prof FJ Van Zyl is relevant en veelseggend met betrekking tot die uitdaging van hierdie ontstuipe en onseker tye. Sy slotsom was dat die feit dat die

kerk 'n stem het, sy kosbaarste besitting is wat beteken om in die wêreld te spreek, wat ook sy hoogste roeping is. As sprekende Kerk het die Hervormde Kerk (deur alle lidmate) nie net 'n profetiese taak teenoor die owerheid nie, maar ook 'n apostoliese taak teenoor alle inwoners van die land. Die Kerk sal dan profeties teenoor die owerheid moet bly getuig oor wat verantwoordelik en billik is in die lig van die Woord wat hy verkondig, maar dan moet waak om hom nie in 'n kloosterbestaan terug trek uit die wêreld nie. Die arbeidsterrein wat van Godswê af aan die kerk toegesê is, verwys na 'n verskeidenheid lewensvorme, lewenswerklikhede en strukture waar die evangelie moet deurbreek. In die resente debat rondom die gegewe werklikhede van kerk en kultuur waar ons ook kan veronderstel kerk en onderwys as kultuuruitdrukking, is daar telkens onderstreep dat die evangeliese spreke van die kerk telkens krities-profeties in hierdie werklikhede moet inspreek terwyl daar gewaak word dat dit nooit opgaan in kultuurwerklikhede en daarvan slaaf en gevangene word nie. Die klem het ook na regte terug geskuif na die essensiële *Christelike*, terwyl die *nasionale* meer op die agtergrond geraak het. Die getuienisse van die Kerk en die inspraak van die IKOO, wat die gesamentlike stem van die drie Afrikaanse Kerke verteenwoordig, het daarop gestaan dat opvoeding en onderwys ruimte moet laat vir die geloofsoortuiging en moedertaal in die onderwys-praktyk. Dit word wel in die Grondwet van Suid-Afrika erken. Dit is egter weer eens soos dit in die geskiedenis van die Kerk ook die geval was waar dat 'n wet of 'n handboek, soos ADW Wolmarans in 1919 op die betrokke Algemene Kerkvergadering gesê het, of selfs 'n bepaalde skoolmodel soos privaat of openbaar, nie deurslaggewend en selfs nie eers baie belangrik hoef te wees in die vestiging van Christelike waardes en geloofsoortuiging nie. Indien dit wel die geval sou wees, is 'n ernstige vingerwysing na die Kerk en die verantwoordelike ouer van die kind ter sprake.

Die Kerk het in sy jongste vergadering nie 'n uitgesproke keuse vir een of ander skoolmodel gemaak nie. Dit is wesenlik belangrik dat die ouer die keuse maak met inagneming van elke besondere situasie. Dit is ongetwyfeld so dat die gemeenskap waarbinne die Kerk vandag die stem van die evangelie moet laat hoor 'n heterogene gemeenskap is wat geloof, kultuur en taal befref. Die kinders van die Kerk is verder ook reeds in groot getalle blootgestel aan die pluraliteit van 'n globale gemeenskap. Menige kind is verder van vroeg in sy of haar lewe blootgestel aan die ontwrigtende invloed van gebroke gesinne en dan is die skool moontlik die mees bestendige invloed wat die vorming van 'n waardebewussyn betref.

SLOTOPMERKINGS

Die kritiese vraag wat die toekoms betref, is hoe Christelike waardes en norme in die toekomstige neutraal godsdienstige en kulturele bedeling, indien so iets hoegenaamd moontlik is, tot hul reg kan kom? Die uitdrukking *norme en waardes* dien eintlik wedersyds verklarend en versterkend, en dui op 'n bepaalde maatstaf wat die praksis van die onderwys en opvoeding kenmerk. Dit kenskets inderdaad die waardestelsel wat die Bybel as die gesaghebbende Woord van God aanvaar en uitdrukking vind in die geloof in die God van die Bybel.

Beroepsgerigte onderwys en onderrig

Daar sal in die toekoms steeds meer blootstelling vir die jongmens in terme van die openbare beroepswêreld kom waar hulle indiensopleiding sal ontvang na en saam met die formele skoolopleiding soos ons dit tot sover geken het. Die eerste opmerking wat in hierdie opsig aandag verdien, is dat wanneer die beginsel van waardetoegevoegde opvoeding en onderwys getoets word wat die vorige en die huidige bedeling betref, in beroepsopleiding daar met vrymoedigheid gesê kan word dat Christelike norme en waardes geen plek in die kurrikulum gehad het nie. Ek is nie bewus van ambagsmanne of tegnisi van enige maatskappy of in enige werkveld wat Christelike waardes as deel van hulle opleiding behandel het nie. In baie gevalle was (en is) die etiek in die werkplek breedweg in ooreenstemming met die Christelike etiek, met 'n personeelkode wat waardes soos eerlikheid, hardwerkendheid, diensvaardigheid, onselfsugtigheid, verdraagsaamheid, en so meer aanmoedig. Dit kom ook tot uitdrukking in kursusse oor arbeidsverhoudinge. Hieroor moet egter 'n opmerking gemaak word: waardes wat wel (implisiet of eksplisiet) in die opleiding tot uitdrukking gekom het en steeds teenwoordig is, is die vrug van Christene se lewenshouding eerder as die resultaat van doelbewuste kurrikulering.

Wanneer die horisonne van die verlede pragmaties en rigtinggewend inspeel op die paradigmatis- verskuiwende omstandighede van die hede en toekoms bly bepaalde uitgangspunte in die denke van die Hervormde Kerk steeds relevant. Dit is in die wydste sin waar dat die invloed van die onderwyser en selfs die opleier in beroepsgerigte onderrig in die lewensvormende fase van kindwees seker meer belangrik as in die verlede gaan word. Ouers en die kerk sal materiële oorwegings wat vir ons so belangrik geword het maar moet weeg teen die waarde van die kind wat in ons as ouer en kerk se lewe gegee is. Wanneer geboue, boeke, die rekenaar, en ander materiële middels ondersteunend tot die doel van die opvoeding en onderrig van die kind, belangriker word as die lewende werklikheid tussen

ouer en kind en lewensbegeleidende onderwyser en die waarde ontdekkende kind, dan is dit die kern van die probleem van ons tyd rondom opvoedingsverantwoordelikhede wat ouer en onderwyser raak.

Dit veronderstel natuurlik opregte betrokkenheid van die ouer by sy of haar kind en by die persoon en werklikheid van die onderwyser. Die kerk en die gelowige ouer moet naby die kind leef en nie toegee aan die gedagte om in 'n kloostersituasie wat die gegewe wêreld minag, terug te trek nie. Daarmee word nie geïmpliseer dat 'n ouer of gemeenskap nie ter wille van die kind teen 'n bepaalde skoolinstelling 'n keuse mag maak wanneer die kind se Christelike waardes deur daardie instelling verwar en uitgekalk word nie. Dit is egter 'n besluit wat elke ouer self en saam met ander verantwoordelike gelowiges moet neem.

Christelike waardes in skoolonderrig

Hierdie is die een onderwyssektor waarvan Christelike waardes in die vorige bedeling uitdruklik die grondslag gevorm het. Die opvoedkundige rasionaal daaragter was dat onderrig nie net kennisoordrag is nie, maar die omvattende vorming van die kind tot 'n verantwoordelike volwassene veronderstel. Onderwys op skool is meer as onderrig - dit sluit ook opvoeding in. Onderwys het dus nie net 'n kognitiewe dimensie nie, maar ook 'n etiese. Die normatiewe raamwerk van die onderwys moes vanselfsprekend aansluit by die Christelike beginsels wat in die ouerhuis geld. Bybelonderrig het 'n vaste plek in die kurrikulum van skole gekry.

In die skoolpraktyk het die Christelike geloof en die gepaardgaande waardestelsel 'n groot rol gespeel. Die leiding, voorbeeld en getuieis van Christen-onderwysers, meestal informeel, het ongetwyfeld 'n belangrike rol gespeel om die Christelike waardestelsel aan leerlinge oor te dra. Trouens, hierdie onderwysers was en is myns insiens die heel belangrikste faktor in die oordra van Christelike norme en waardes aan die kind naas die van die ouer. Waar Godsdiensonderrig of Bybelkunde deur toegewyde deurleefde Christenonderwysers aangebied is, het dit vrug afgewerp. Godsdiensonderrig, veral, was egter nie 'n eksamenvak nie, en was daarom dikwels nóg vir onderwysers nóg vir leerlinge 'n prioriteit. Die resultaat was gevolglik eerder teenproduktief vir die oordra van Christelike norme en waardes.

Nuwe onderwys- en opleidingsomgewing waarbinne Christelike waardes moet leef

Die Handves van Menseregte, die Grondwet en onderwyswetgewing gaan uit van die gelykheid van alle mense voor die reg, en verbied verskillende

vorme van diskriminasie, waaronder diskriminasie op grond van geloof, uitdruklik. Die Handves beskerm egter die reg op vryheid van gewete, godsdien, denke, oortuiging en opinie. Dit beteken uiteraard dat die leerlingsamestelling ook godsdienstig minder homogeen sal wees as voorheen. In so 'n milieu behoort nie-Christene die liefde maar ook die onontwykbare oproep van die Here Jesus Christus te hoor en te sien. Juis langs hierdie weg het Christene die geleentheid om 'n bydrae te lewer tot ware, opregte Christelike naasteliefde, en tot die vestiging van 'n broodnodige Christelike werksetiek in Suid-Afrika. Natuurlik sal 'n meer en oorwegend homogene Christelike milieu in onderwysinstellings bevorderlik wees wanneer kinders nog baie vatbaar is vir allerlei invloede wat mag inspeel op die vorming van 'n eie waardebewussyn.

Hoewel daar geen wetlike of geïnstitusionele bepalinge meer bestaan om 'n Christelike waardestelsel in onderwys en opleiding te verseker nie, beskerm die Grondwet en die Witskrif nogtans 'n aantal regte wat belangrik is vir die uitleef van Christelike waardes binne die raamwerk van onderwys en opleiding. Hieronder geld die reg op vryheid van geloof en gewete en die reg om, waar dit uitvoerbaar is, onderwysinstellings gebaseer op 'n gemeenskaplike kultuur, taal of godsdien tot stand te bring, met dien verstande dat daar geen diskriminasie op grond van ras mag wees nie.

Indien die Christelike etos van 'n onderwysinrigting egter misbruik word, kan 'n mens verwag dat daar groot druk sal ontstaan om die wetlike ruimte wat vir die uitlewing van Christelike norme en waardes gelaat word, te begin inperk, nie net by wyse van wetgewing nie, maar ook deur weerhouding of vertraging van staatsfinansiering. Maar meer nog, indien ons aan ons Christelike geloof 'n etiket van eksklusiwiteit gee, berokken ons self ons Christelike waardes en die naam van ons Here Jesus Christus onberekenbare skade.

Die omwentelinge in onderwys en opleiding maak heelwat nuwe energie in die gemeenskap los, ook onder Christene. Dit skep vir Christene geleenthede om met nuwe ywer die evangelie te leef en dit midde in die onbeskermdede wêreld te leef. Die groot fout wat ons kan maak, is as ons as ouers agter ons kinders wegkruip en hulle hand en hart loslaat in die gevaarlike wêreld waar hulle steeds begelei sal moet word in die ontdekking en toeëiening van Christelike waardes. As ons dink blootstelling aan die *ander* van betreffende ander gelowe en selfs kulture is bevorderlik vir die brose waarde-ontdekkende kind sonder die daadkrachtige gelowige betrokkenheid van die ouer, dan sal dit ramspoedige gevolge hê vir die kerk, die Christelike gesin en huwelik in die een-en-twintigste eeu.

Die belangrike rol wat goeie onderwysers en opleidingspersoneel speel om Christelike waardes aan leerlinge en studente oor te dra, kan nooit hoog genoeg aangeslaan word nie. Om hierdie rede is dit van kardinale belang dat bestuursrade wat die ouer verteenwoordig die reg moet behou om onderwysers van hulle keuse aan te stel - en in staat moet wees om hierdie personeellede na waarde te betaal!

Die nuwe situasie waarin onderwys en opleiding in Suid-Afrika bedryf gaan word, sal ook nuwe eise aan die kerk van Christus stel. Christene word tans toenemend aan mense met ander geloofsoortuigings blootgestel. Dit bring vrae na vore oor die herkoms, aard en gelykheid van godsdienste. Hierdie vrae mag en kan nie deur die onderwysowerhede aangespreek word nie. Die kerk sal hierdie vrae baie deeglik in sy kategeese, prediking en ander verkondigingsgestaltes moet aanspreek.

Die kerk sal deur middel van sy lidmate en amptelike vergaderings in die toekoms al hoe meer bedag moet wees op die waarde van die ouerhuis, huwelik en dié van die geloofsgemeenskap sodat 'n spontane uitdrukking van geloof die kinders van die kerk weerbaar kan maak binne 'n soort van ongekerstende wêreld. Ons was voorheen in 'n soort veilige klooster met mure om ons en ons kinders. Nou is ons in die wye, oop sendingveld van die wêreld - 'n uitdaging maar terselfdertyd ook 'n bedreiging - waar die kind sonder die ouer naby hom of haar uitgelewer sal wees. Dit is inderwaarheid vergelykbaar met die wêreld van die vroeë kerk waar ouer en kind die heidendom en vreemde wêreld in terme van ander waardestelsels op hul voordeur ontmoet het. Die vraag is of ons as ouers daar is wanneer ons kinders ons hand soek of ons stem wil hoor, die stem wat ook die evangelie in die wêreld vir die wêreld wil proklameer.

MOMENTE VAN KONFLIK

JJ STEENKAMP

INLEIDING

Iemand het by geleentheid gesê dat hy in die kerk net konflik en geen liefde gevind het nie. Dit mag waar wees, maar 'n ander gesigspunt is waarskynlik meer waar: die konflik is so hewig, omdat die liefde so groot is. Dit is wanneer dit nie meer saak maak nie dat daar nie meer liefde is nie.

Die afgelope eeu was vir die Nederduitsch Hervormde Kerk een van relatiewe rustigheid waarin daar met voluit vrug op kerklike werf gearbei kon word. Die Kerk het veral in die vyftigerjare ongekende groei beleef. Daar het drie gebeurtenisse plaasgevind waartydens konflik tot ernstige nadeel kon lei, maar juis dié gebeure het eerder versterkend en bevorderend ingewerk op die lewe van die Kerk as dat dit skadelik was. Die eerste twee gebeurtenisse was die Ruysch van Dugteren-saak in 1911/12 en die Cottesloe-beraad van 1960. Die derde gebeurtenis, die botsing tussen die Kerk en AS Geyser, word weens die beperkte ruimte nie hier behandel nie.

DIE RUYSCH VAN DUGTEREN-SAAK

'Ik' de regel! 'Ik' de onfeilbare! 'Ik' de soevereine Macht!...Dat nooit! So het ds MJ Goddefroy die houding van ds CJL Ruysch van Dugteren beskryf toe hy die besluit van die Algemene Kerkvergadering oor Ruysch van Dugteren verdedig het. En juis hierdie hoogagting van die eie ek was die saak waarom dit gegaan het.

Ds CJL Ruysch van Dugteren is op 8 April 1908 bevestig as predikant van Pretoria, 'n geleentheid waartydens hy die gebruikelike ondertekeningformule vir predikante onderteken het. Met sy handtekening het hy bely dat hy op daardie oomblik van ondertekening geglo het dat die belydenisskrifte ooreenkomstig die heilige Woord van God is. Drie jaar later, op 7 Julie 1911, skryf hy 'n brief aan die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering waarin hy vra of hy hom moet hou aan die letterlike betekenis van die formule. Hy het verklaar dat hy nie glo dat die leer in die drie formuliere van enigheid volkome in ooreenstemming met die Woord van God is nie. Nog voordat die Kommissie hom kon antwoord, het hy op 16, 18 en 23 Julie sy besware op verskillende maniere in die gemeente openbaar ge-

maak en het daardeur groot beroering in die gemeente veroorsaak. Op 26 Julie 1911 het 'n onvoltallige Kommissie byeengekom en Ruysch van Dugteren aangeraai om, hangende die ondersoek van die saak, homself te weerhou van verdere dienswerk in die gemeente. Hy het hom nie daaraan gesteur nie, maar op 28 Julie 'n brief aan die kerkraad gestuur wat hy ook in die gemeente versprei het. Op 30 Julie het hy ook nog op Trichardtsfontein gaan preek. Hierop het die kerkraad hom op 4 Augustus verbied om Woord en sakrament te bedien asook huwelike te voltrek. Hulle sou voortaan, hangende die uitslag van die saak, slegs die helfte van sy traktement aan hom gee, alhoewel hulle hom toegelaat het om gratis in die pastorie te bly woon.

Ruysch van Dugteren het vervolgens 'n ope brief aan al die lidmate van die Nederduitsch Hervormde Kerk gerig waarin hy sy standpunt uiteensit. Hy het die ondertekening van die formule bloot as 'n formaliteit beskou en wou vry wees van alle bande wat sy gewete gebind het, dus ook nie gebonde aan die belydenisskrifte nie.

Die Kommissie het op 7 en 8 September 1911 byeengekom en oor die onderhawige saak besluit dat hulle geen afwyking in die leer mag toelaat nie, dat enige afwyking strydig met die ondertekenaar se belofte is, dat die Kerk nie leervryheid kan toelaat wat tot ontbinding van die Kerk sal lei nie en dat Ruysch van Dugteren deur die terugtrekking van sy handtekening *ipso facto* opgehou het om predikant van die Kerk te wees. Ruysch van Dugteren het na die Algemene Kerkvergadering geappelleer, maar tydens die byeenkoms op 30 April 1912 nie self verskyn nie, waarop die Algemene Kerkvergadering na ondersoek die uitspraak van die Kommissie bevestig het.

'n Hele paar aspekte van die kerklike reg met betrekking tot die bestaan en posisie van belydenisskrifte word met hierdie saak aangeraak wat bepaalend was vir die hantering daarvan in die verdere geskiedenis van die Kerk. Hieronder word vier bespreek.

Die eerste aspek is die feit dat die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering en ook die Algemene Kerkvergadering self slegs die formele aspek behandel het, naamlik die ondertekening van die formule en die terugtrekking van die handtekening. Hoe geldig of ongeldig, belangrik of onbelangrik die inhoudelike van Ruysch van Dugteren se beswaar ookal was, was nie ter sake nie. As sodanig was die saak oënskynlik baie juridies-tegnies van aard. Dit is egter nie die geval nie. Hoewel die ondertekening van die formule hoofsaaklik lyk na 'n formele kontrak (wat dit ook is) wat die voorwaardes vir indiensneming stel, gaan dit tog in werklikheid om instem-

ming met die inhoudelike van die belydenisse.

Die ondertekenaar bely met sy handtekening dat die belydenisskrifte die skriftelike uitdrukking van sy eie geloof op daardie oomblik daargestel. Die ondertekening bevestig dus die innerlike verbintenis tussen die ondertekenaar en die belydenisskrifte. En aangesien hy onderneem om in die kerk in die leeramp te dien, bevat die belydenisskrifte die inhoud wat hy beloof om in die kerk te leer. Die eerbare weg is dus om, indien 'n mens sou verskil van die belydenisskrifte, nie te teken nie en dus nie predikant te word in die kerk nie. Maar as 'n mens wel geteken het, het hy hom uiterlik en innerlik tot die leer van die kerk verbind. Indien hy dan sou ontdek dat hy tot ander insig gekom het op grond van sy studie van die Skrif, is die eerbare weg om volgens die kerk se eie voorskrifte, dit wil sê per gravamen die belydenisskrifte eers te suspendeer en dan deur die Algemene Kerkvergadering in die lig van die Skrif te laat ondersoek. Word die belydenisskrifte nie gesuspendeer nie, bly hulle die norm vir die leer in die kerk en dus ook die norm waaraan die beswaarde se afwyking gemeet word.

Ruysch van Dugteren het nie die belydenisskrifte gesuspendeer nie en daardeur homself buite die norm van die kerkleer geplaas. As hy 'n gravamen ingedien het, kon die Algemene Kerkvergadering sy besware aangehoor het. Soos dit egter gebeur het, het die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering nie die geleentheid gehad om eers by die ondersoek uit te kom nie, maar moes reeds voor so 'n ondersoek besluit dat Ruysch van Dugteren *ipso facto* opgehou het om predikant van die Kerk te wees.

Die tweede aspek van die saak is dat Ruysch van Dugteren sy besware in die gemeente bekend gemaak het en daarmee groot onrus veroorsaak het. Die korrekte manier sou wees om nadat die gravamen ingedien is, die besware by die Algemene Kerkvergadering aanhangig te maak, maar nie in die gemeente nie. Die rede hiervoor is dat dit die Algemene Kerkvergadering is wat die leer van die Kerk vasstel en handhaaf. Besware by die Algemene Kerkvergadering ingedien, is dus by die bevoegde vergadering ingedien wat in staat en geroepe is om daaroor te oordeel. Dit is nie die kerkraad en gemeente nie, trouens die kerkraad en gemeente is juis diegene ter wille van wie die predikant hom moet hou aan sy ondertekening van die formule. Daarom is dit 'n misplaaste beskuldiging toe in die gevolg van die Ruysch van Dugteren-saak die Kerk van gewetensdwang beskuldig is. Daarmee is bedoel dat die Kerk Ruysch van Dugteren se gewete met die ondertekening gebind en gedwing het. Die omgekeerde is egter waar: gewetensdwang het ontstaan toe Ruysch van Dugteren sy eie opinie vanaf die kansel en andersins as verbindelike spreke van God op die lidmate afgedwing het wat met 'n oop en ontvanklike gemoed sy spreke as

Woord van God verwag het. Die kerkraad en lidmate sien immers op na die predikant vir leiding en lering, spesifiek in die leer van die kerk.

Die volgende aspek wat na vore kom, is die saak van leervryheid. Die Kommissie het geoordeel dat hy nie afwyking van die leer mog toelaat nie. Dit is die juridies-tegniese deel van die saak: die Kommissie was kerkordelik gebonde aan die verpligting om die leer van die Kerk te handhaaf en dus ook in die onderhawige geval. Inhoudelik egter, sou afwyking op leervryheid neerkom en die Kommissie het ook reg geoordeel dat dit tot ontbinding van die Kerk sou lei en dat hy dit nie kon toelaat nie. Die term *leervryheid* is in hierdie verband enigsins misleidend. *Leertliberalisme* sou meer paslik wees omdat Ruysch van Dugteren se onverdraagsaamheid en eiegeregtigheid daarmee beter beskryf word.

Waarom is eenheid in die leer dan nodig? Die antwoord is geleë in die wese van 'n belydenis van geloof. Geloof as die seker-wees van die dinge wat ons hoop, die oortuig-wees van die dinge wat ons nie sien nie, het primêr met die najaag en omhelsing van die waarheid te doen - die waarheid oor die verhouding tussen God en mens. En as sodanig het die waarheid 'n uitsluitende aard: die waarheid sluit die leuen of die onwaarheid uit. Die waarheid verdra nie die leuen of die onwaarheid nie, maar stel dit aan die kaak. Belydenis van geloof is die persoonlike erkenning van en verbintenis tot dié waarheid. En belydenisskrifte is die redusering en sistematisering van die waarheid tot bevatlike groothede. As sodanig is dit die uitdrukking van die gemeenskaplike geloof van die gemeenskap van die heiliges. Wie nie die geloof deel nie, staan daarbuite. Die waarheid, die geloof, die geloofsbelydenis en die belydenisskrifte is dus eenheidlike of uitsluitende groothede wat essensieel tot eenheid dwing. Dit spreek dus vanself dat diskordansie in dié eenheid van die leer nie anders kan as om tot ontbinding van die eenheid van die kerk te lei nie en dus die kerk self.

Die vierde aspek ter sake is gewetensvryheid. Blykbaar was daar rondom Ruysch van Dugteren 'n groep geskaar wat hulleself die *intellektueles* genoem het en vir wie dit onaanvaarbaar was dat die Kerk van die predikante gebondenheid aan die belydenisskrif vereis het. Ruysch van Dugteren self wou vry wees van alle bande wat sy gewete bind met betrekking tot leersake. Dit is egter duidelik dat Ruysch van Dugteren en die *intellektueles* gewetensvryheid met leervryheid verwar het. Gewetensvryheid is die wins van die Hervorming ten opsigte van die Rooms-Katolieke leerdwang eendersyds en die vryheid ten opsigte van die etiese gebruik van die Wet van God andersyds (*tertius usus legis*). Die Rooms-Katolieke Kerk het sy leeruitsprake en belydenisskrifte deur middel van die apostoliese suksessie verhef tot uitsprake van die Heilige Gees wat gelykstaande aan

die Heilige Skrif was en dus 'n dwingende karakter gehad het. Daar was dus gewetensdwang ter sprake wat deur die Inkwisisie getoets kon word. Omdat die Hervormers die Heilige Skrif as die hoogste gesag erken het en daardeur alle dekretale van die Rooms-Katolieke Kerk gerelativeer het, was gewetensvryheid die wins. Daarteenoor het die Hervorming sy eie belydenisskrifte herken vir wat dit was, naamlik menslike antwoord op God se Woord. Deurdat die belydenisskrifte ontstaan het met as uitgangspunt die biddende gesamentlike soeke van die gemeenskap van die gelowiges na die waarheid, bly gewetensvryheid steeds bestaan, maar gesamentlike verbintenis tot die besluite van die sinodes as besluite geneem onder leiding van die Heilige Gees tree nou in werking as die grense vir die kerklike leer. Gewetensvryheid ten opsigte van die *tertius usus legis* is nie hier ter sake nie.

Wanneer Ruysch van Dugteren leervryheid met gewetensvryheid verwar, vind 'n vermenigvuldigde verheffing van die enkele menslike rede plaas as die maatstaf vir die geloof en die waarheid. Gewete is dan nie meer 'n *medewete met God* nie, maar die eie wete en die eie oordeel in die plek van God.

Die uitslag van die Ruysch van Dugteren-saak, en veral die verdediging van die Algemene Kerkvergadering en sy Kommissie se optrede deur ds MJ Goddefroy daarna teenoor dr HDJ Bodenstein en die *intellektueles*, was 'n koersbepalende gebeurtenis in die geskiedenis van die Kerk. Vir baie jare was daar rus oor belydenissake en veral die korrekte hantering daarvan. Deesdae word daar egter al meer geluide gehoor van ongenoë met die belydenisskrifte. Die indruk word geskep dat die kerk nie sy eenheid in die eenheid van die belydenisse moet verwag nie en dat die belydenisskrifte nie werklik meer aktueel is nie. Daarteenoor net dit: wanneer die proponent die ondertekeningformule onderteken, maak hy die belydenisskrifte in daardie oomblik aktueel. Verder, dit was juis die optrede van ketters soos Marcion en Arius wat die kerk tot kanonvorming en belydenisse gedwing het en nie andersom nie.

DIE COTTESLOE-BERAAD

Mr Chairman, we have wented a long way with you now, but we have wented far enough! So het een van die afgevaardigdes van ons Kerk na die Cottesloe-beraad uiting gegee aan sy frustrasie oor die rigting waarin die beraad beweeg het en die onvermoë van die afvaardiging om iets daaraan te doen. Gevra wat hy van dié formidabele toespraak dink, het ds AJG Oosthuizen geantwoord: *Man, ek weet nie of hulle alles kon verstaan wat jy sê nie, maar hulle kon agterkom dat jy die duiwel in is.* Die *far enough* wat die Hervormde Kerk op die beraad gewent het, was egter bepalend vir

die invloed van die Wêreldraad van Kerke (WRK) op die drie Afrikaanse kerke vir ongeveer die volgende vyf en twintig jaar.

Op 21 Maart 1960 het die bekende skietery te Sharpeville plaasgevind. Dié gebeurtenis was die gevolg van die onbeholpe politieke optrede van die destydse PAC. Die PAC het probeer om die kalklig by die ANC te steel deur 'n protesoptog teen die pasboekstelsel te hou, direk voordat die ANC 'n soortgelyke optog wou hou. Só wou die PAC die voorbereiding wat die ANC reeds gedoen het, by die ANC afneem en vir homself gebruik. Die opdrag was dat swartes sonder pasboeke na polisiestasies moes gaan en hulleself vir arrestasie aanbied. Die optog moes aanhou totdat die leiers dit sou aflas.

Toe daar 'n paar duisend swartes by die Sharpeville-polisiestasie aankom, het die konstabel gesê hy kon hulle nie arresteer nie, want hulle was te veel. Ondertussen het Robert Sobukwe, die leier van die PAC, homself reeds om 8:00 by die Orlando-polisiestasie laat arresteer. Hy het nie kon dink dat hy nie vanuit die gevangenis kon laat weet wat in Sharpeville moet gebeur nie. Die agitators in Sharpeville het, om die aandag van die skare te behou, net een plan gehad en dit was om onrus te bly stook. Die gevolg was 'n vuurwapenskoot uit die skare, 'n draad wat breek in die paniek, en beantwoordende vuur van die polisie. Die gebeurtenis het daartoe gelei dat 'n noodtoestand in die land afgekondig is om die onrus tot bedaring te bring.

Die pasboekstelsel het gedien as 'n paspoortbeheerstelsel waardeur die buitelandse status van swartes in die Unie van Suid-Afrika en die latere Republiek uitdrukking gevind het. Besware teen die pasboekstelsel was dus besware teen die buitelandse status van swartes in Suid-Afrika.

Die insident en sy gevolge was presies waarop die WRK al 'n paar jaar gesit en wag het. Hulle wou op 'n openbare manier in Suid-Afrika ingryp om apartheid aan te val en te beëindig. Hoewel hulle in die openbaar allerlei boodskappe van meelewing en simpatie rondgestuur het, het hulle in Genève gejuig oor die geleentheid.

Op daardie tydstip was die Nederduitsch Hervormde Kerk en die twee NG Kerke van die Kaap en Transvaal as Afrikaanse kerke lede van die WRK tesame met Engelse- en swart kerke soos die Anglikane. Die WRK het dadelik gevra dat die lidkerke 'n beraad belê waarheen hulle die WRK uitnooi om die situasie in Suid-Afrika te bespreek. Die drie Afrikaanse kerke was voorstanders van apartheid en die ander kennelik nie. Die beraad is van 7-14 Desember 1960 by die Cottesloe-koshuis van die Universiteit van die

Witwatersrand te Cottesloe in Johannesburg gehou. Die beraad was geslote vir die pers en die publiek.

Die Cottesloe-beraad kom dus byeen as direkte gevolg van die onluste en sluit by die onluste aan as hy die buitelandse status van swartes ophef en hulle aanvaar as burgers in 'n eenheidstaat met die blankes. Sou dit in die politiek verwerklik kon word, sou dit 'n bloedlose staatsgreep beteken. Hierteen het die Nederduitsch Hervormde Kerk op die beraad geprotesteer deur sy teenstem te laat aanteken. Noukeurig gesien, geld die volgende stellings oor die Cottesloe-beraad:

1. Die WRK maak met die Cottesloe-beraad 'n politieke keuse ten gunste van die swartman in Suid-Afrika met tweërlei doel: eerstens om apartheid te bestry en tweedens om vir homself 'n politieke staanplek te verwerf by die Afrika-state wat destyds deur die revolusionêre dekolonisasie van *uhuru* in chaos gedompel is.
2. Die WRK wou te Cottesloe die Afrikaanse kerke as hefboom gebruik om druk op die Suid-Afrikaanse regering uit te oefen om van apartheid afstand te doen. Daarvoor het hy die Engelse- en swart kerke asook persone en instellings verbonde aan groot kapitaal-magte teen die Afrikaanse kerke ingespan.
3. Die WRK wou nie die Afrikaanse kerke se pro-apartheid standpunte op die beraad laat geld nie, maar wou hulle nogtans by die beraad betrek as hefboom. Daarvoor het hy met geheime manipulasie, wanvoorstellings en direkte onwaarhede die Afrikaanse kerke in 'n ongunstige posisie op die beraad gemaneuvreer en so daarin geslaag om sy eie standpunt aanvaar te kry en veral dié van die Nederduitsch Hervormde Kerk uit te skakel.
4. Die WRK het die beraad as 'n byeenkoms van die rasse in Suid-Afrika beskou en nie soseer as 'n beraad van kerke nie. Met verskillende middels het hy daarin geslaag om die beraad van sy konstituerende kerke los te maak en te laat voortgaan as 'n beraad van mandaatlose individue wat sy eie selfstandige besluite geneem het. Op dié manier het die WRK nie net daarin geslaag om sy eie standpunt naamlik die verwerping van apartheid aanvaar te kry nie, maar ook om die beraad as 'n beraad van kerke aan die wêreld voor te hou. Sodoende het die verklaring van Cottesloe in die oë van die wêreld 'n morele sanksie verkry.
5. Uit 'n politieke oogpunt gesien, het by Cottesloe gebeur wat nie in

die destydse parlement moontlik was nie. Die Afrikaner wat die politieke mag in die parlement besit het, is by Cottesloe in die minderheid geplaas en met 'n ontoelaatbare stemming verslaan. As sodanig het die beraad gedien as voorbeeld vir die politiek, naamlik om in Suid-Afrika die swartman as burger van die land te aanvaar en in 'n eenheidstaat deur getallemeerderheid die Afrikaner en terselfderheid die blanke te oorheers. Cottesloe het dus die voorkoms van 'n politieke sameswering teen die Afrikaner gehad.

6. Terwyl die WRK die beraad voorgehou het as 'n beraad van kerke wat saamgekom het om die wil van God te soek, het hy in die voorbereiding en struktuur van die beraad baie min aan God oorgelaat om te beslis. Met geheime diplomatie wat vreemd is aan die wese van die kerk het hy hom skuldig gemaak aan onetiese optrede teenoor sowel die Afrikaanse kerke as die Anglikaanse kerk.
7. Die verklaring van Cottesloe was nie die resultaat van die kerke se besinning op grond van die Woord van God nie, maar wel van die manipulasies van die WRK. Die kardinale sake in die verklaring het nie 'n Bybels-etiese vertrekpunt nie, maar is gebaseer op humanisties-demokratiese oortuigings. Daarom vertoon die verklaring nie die inspraak van die Woord van God nie, maar is dit 'n uitspraak van die *vox populi*. As sodanig is die Cottesloe-besluite 'n maatskaplik-politieke verbeteringsprogram vir die swartman in Suid-Afrika, gebaseer op 'n imperialistiese staatsbeskouing en sosialistiese ekonomiese oortuigings.
8. Die WRK het 'n poging aangewend om die Afrikaanse kerke by Cottesloe in die openbare mening voor sy eie regbank te daag, te verhoor en te veroordeel. Wat die NG Kerke betref, het die WRK in sy doel geslaag. Die belangrikste rede hiervoor is die feit dat die memorandum van die Kaapse NG Kerk sodanige deurbrekinge van apartheid bevat het wat nes die WRK se standpunt gebaseer was op humanisties-demokratiese oortuigings. Die NG Kerke was vanweë hulle dubbelslagtige houding oor apartheid verbind om die verwerpinge van apartheid ook op die beraad te handhaaf en die WRK het die situasie met handige manipulasies en groepdinamika uitgebuit. Hoewel die NG Kerke apartheid verkies het, is hulle deur die beraad beweeg om nie hulle eerste keuse te handhaaf nie, maar hul alternatief, naamlik integrasie. Die NG Kerke het gevolglik op die beraad saam met die WRK, die Swart- en Engelse kerke teen die Nederduitsch Hervormde Kerk te staan gekom.

9. Ten opsigte van die Nederduitsch Hervormde Kerk het die WRK nie in sy doel geslaag nie. Die Hervormde Kerk het heeltemal buite verhouding met sy getalleminderheid aan die besprekings deelgeneem sodat die beraad uiteindelik 'n botsing was tussen die Hervormde Kerk en die res. Dié Kerk het 'n rassegemeenskap voorgestaan teen die integrasiestandpunt van die beraad wat noodwendig moes lei na 'n klassegemeenskap. Vir die Nederduitsch Hervormde Kerk moes rassasake só gereël word dat dit die verkondiging van die evangelie van verlossing van sonde en dood bevorder. Hierdie Bybels-etiese standpunt kon na die mening van die Kerk in afsonderlike ontwikkeling verwerklik word en het voldoen aan die eise van billikheid en liefde wat die sedewet stel. Die WRK se standpunt was egter dat die verkondiging van die kerk die sosiale, politieke en ekonomiese posisie van veral die swartman moes bevorder.

Nadat die Nederduitsch Hervormde Kerk tydens die besprekings, deur middel van die stemming en selfs met protesstemme sonder sukses probeer het om die beraad te oortuig, het hy in sy eie verklaring kort voor die einde van die beraad die hele beraad en sy besluite verwerp. Daarmee het die Hervormde Kerk homself heeltemal van die beraad losgemaak en sy eie standpunt naas dié van die beraad gestel. Hierdie optrede het verreikende gevolge gehad.

Die afvaardigings van die NG Kerke het reeds die Cottesloe-verklaring aanvaar toe die Hervormde Kerk sy verklaring uitreik en dit sou so gebly het. Die verklaring van die Hervormde Kerk het die NG Kerke egter laat besef dat dit aan die lig sou kom dat hulle saam met die WRK, die swart- en Engelse kerke apartheid verwerp en integrasie aanvaar het. Hierop het hulle gedurende die teetyd voor die afsluiting 'n verklaring opgestel en uitgereik waarin hulle terugkrabbel met hulle standpunt tot 'n posisie lank vóór Cottesloe deurdat hulle apartheid voorhou as die enigste realistiese oplossing vir Suid-Afrika. Die NG Kerke was dus nie bereid om voor die WRK en die wêreld saam met die Nederduitsch Hervormde Kerk vir apartheid in te tree nie, maar ook nie bereid om voor Suid-Afrika saam met die WRK, die Swart- en Engelse kerke apartheid te verwerp en vir integrasie in te tree nie.

Die Hervormde Kerk het vóór, tydens en ná die beraad dieselfde Bybels-etiese standpunt gehandhaaf en met sy optrede die NG Kerke tot besinning geroep. Hiermee het die Hervormde Kerk verhinder dat die Afrikaanse kerke veral ná Cottesloe misbruik kon word as politieke drukgroepe. Sy verwerping van die beraad en daarmee ook die WRK het duidelik laat blyk dat die WRK nie teologiese doelstellings in Suid-Afrika nagestreef het nie.

maar as 'n internasionale politieke drukgroep opgetree het.

Die optrede van die Hervormde Kerk het daartoe gelei dat uiteindelik al drie Afrikaanse kerke die WRK verlaat het. Daarmee het die WRK die moontlikheid verloor om die Afrikaanse kerke as hefboom teen die Suid-Afrikaanse regering te gebruik. Die Nederduitsch Hervormde Kerk was dus daarvoor verantwoordelik dat die invloed van die WRK en sy *social gospel* in Suid-Afrika effektief uitgeskakel is.

SLOTOPMERKINGS

Die twee gemelde gebeurtenisse was geleenthede waartydens die teologie van die Nederduitsch Hervormde Kerk getoets is. By die eerste saak het dit om leerkwessies gegaan en by die tweede om lewenskewissies. By beide geleenthede het die Kerk die Bybels-reformatoriese teologie laat geld en daarmee gesorg dat die Kerk gedurende die afgelope eeu rustig kon voortgaan om hom aan sy primêre taak te wy, naamlik om die verkondiging van die evangelie van verlossing deur Jesus Christus van sonde en dood waar te neem.

Dit blyk uit hierdie gebeurtenisse dat die momente van ernstige konflik vir die Kerk die geleentheid gegee het om rekenskap van sy belydenis te gee. By die eerste geleentheid het dit binnekerklik plaasgevind. By die tweede geleentheid was die Kerk in 'n stryd na buite gewikkel. Beide gebeurtenisse plaas die klem daarop dat die kerk van Christus deur die eeue heen deur stryd om die waarheid tot belydenis gedwing is. Belydenis van geloof is nie 'n leunstoelaktiwiteit nie, maar word uit stryd gebore.

VROUE IN DIE AMPTE

Y Dreyer

Hoewel daar in die Protestantse tradisie heelwat voorbeelde was van vroue-ampsdraers, het die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika eers in die sewentigerjare oor vroue in die ampte begin praat. In die VSA is die eerste vrouepredikant in 'n hoofstroom Protestantse kerk reeds teen die einde van die negentiende eeu georden. In die Nederlandse Hervormde Kerk waar die Kerk in Suid-Afrika se wortels lê, was daar al in die vyftigerjare vrouepredikante werksaam in gemeentes. Predikante en studente uit die Hervormde Kerk hier te lande het met verdere studie in Nederland van hierdie vrouepredikante teëgekom. In Suid-Afrika was daar 'n lang tradisie van vrouepredikante in die Metodiste Kerk.

Die gesprek oor vroue in die ampte in die Hervormde Kerk het begin by die amp van die diaken. Hierdie amp is beskou as by uitstek geskik vir vroue omdat dit te doen het met barmhartigheidswerk, wat weer gesien is as hoofsaaklik die terrein van vroue. Diakenswerk is *dienswerk*. Hoewel daar dus met die werk as sodanig nie 'n probleem gesien is nie, moes die Kerk oor die beginsel dat vroue tot 'n amp toegelaat word, besin. Die Hervormde Kerk aanvaar nie 'n hiërargie van ampte nie: die een amp is nie hoër of belangriker as die ander nie. As vroue dus tot die een amp toegelaat word, sou dit die deur oopmaak vir vroue in die ander ampte? Is vroue hoegenaamd geskik om ampsdraers in die kerk van Christus te wees? Die uiteinde van die debat was dat vroue wel as diakens toegelaat is deur die Algemene Kerkvergadering van 1970. Aanvanklik is vroue as diakens bevestig in stedelike gemeentes waar daar heelwat vakatures was wat moeilik was om te vul. Daar is dikwels gesê dat die vroue besondere pligsgetroue en hardwerkende diakens was. Kort voor lank is vroue ook in plattelandse gemeentes in diakensbanke gesien. In dié tyd het predikante nog wit strikdasse en beffies gedra en manlike ouderlinge en diakens 'n swart pak en wit strikdas. Hoewel daar geen kleredragvoorskrifte vir vrouediakens was nie, het dié diakens in sommige gemeentes besluit om hulle kleredrag ook tot swart en wit te beperk. Ander het weer gedink aan die moontlikheid van 'n *uniform*.

Die volgende amp wat aan die beurt gekom het, was dié van predikant. Die eerste vrouestudent het in 1975 aangemeld vir teologiese studie en die Algemene Kerkvergadering van 1976 het die saak te berde gebring. Die vrou was nou eenmaal daar en die Kerk sou moes besluit hoe om daarop te reageer. Die bespreking in die Algemene Kerkvergadering het wye be-

langstelling in die media uitgelok en al drie die Afrikaanse susterkerke is betrek by die gesprek. Die Nederduits Gereformeerde Kerk en die Gereformeerde Kerke het dit duidelik gestel dat hulle die saak nog nie oorweeg nie. Die Nederduits Gereformeerde Kerk het in daardie stadium reeds 'n aantal vrouestudente deur die teologiese studie gesien. Die eerste, Joan Anandale, het die akademiese wêreld betree. Vir die ander vroue wat die teologiese studie voltooi het, was daar geen moontlikheid om predikante te word nie. Van hulle het pastorale werk in gemeentes gedoen.

Die Algemene Kerkvergadering van 1976 het besluit dat daar 'n deeglike studie oor die aangeleentheid van vroue in die predikantsamp gedoen moes word vir rapport aan die volgende Algemene Kerkvergadering in 1979. As uitvloeisel van dié studie het die boekie van professor P S Dreyer getitel *Vroue as predikante?* (1977) die lig gesien. Daarin het professor Dreyer die Bybelse, teologiese en praktiese kwessies aangeraak. Hierdie boekie het gedien as uitgangspunt vir die verdere bespreking oor die saak op die vergadering van 1979.

In die debat was daar sommige persone wat gemeen het dat in beginsel standpunt ingeneem moes word teen vroue in die predikantsamp. Hulle het hulle beroep op Bybelgedeeltes, op argumente ten opsigte van die vrou se *natuur* en liggaamlikheid en op argumente ten opsigte van *die vrou se rolle, plek en take* om 'n saak daarvoor uit te maak dat vroue nie geskik is vir die amp nie. Die meerderheidsiening ten opsigte van wat die Bybel oor die saak sê, was egter dat vroue volledig gelowiges, volledig deel van die kerk is en dus volledig met hulle gawes en talente in God se diens mag werk. In die debat is ook heelwat aandag gegee aan praktiese sake. Sou dit moontlik en veilig wees vir vroue om in die nagte uit te gaan om hulle werk te doen? Sou dit versoenbaar wees met vroue se rolle as eggenotes en moeders? Sou dit 'n probleem skep as 'n vrouepredikant met 'n manlike ouderling op huisbesoek gaan in die aand? Wat moet 'n vrouepredikant genoem word? *Dominee* is 'n manlike vorm van die Latyn *dominus* wat *meneer* of *heer* beteken. In Nederland word vrouepredikante *domina* genoem. Sal so 'n nuwe woord nie die lidmate verwar nie? Wat sou vrouepredikante betaal moes word – net soveel soos die mans of minder? Wat sou gebeur as 'n vrouepredikant 'n kind sou verwag? Sou die Kerk moes dink aan kraamverlof? Wat sou gebeur as 'n vrouepredikant gaan trou, met 'n predikant of met 'n *gewone* man? Wat sou gebeur as 'n vrouepredikant se man 'n beroep kry of verplaas word en daar nie vir haar op die nuwe plek werk is nie? Sou sy in en uit die amp kon beweeg? Sou 'n vrou moeilike mense kon hanteer en in huise kon ingaan waar daar haglike omstandighede heers?

Na 'n lang en indringende debat op dié vergadering is besluit dat vroue in beginsel wel as predikante toegelaat sou word. Die praktiese besonderhede sou later uitgewerk word. Die eerste vrouestudent wat die teologiese studie aan die Hervormde Kerk se fakulteit voltooi het, Yolanda Dreyer, het haar BD graad in 1980 ontvang en is in 1981 beroep na die studentegemeente van die Pretoriase Onderwyskollege, Fonteinedal. Daar is besluit om, as 'n oorgang, 'n manlike pastorale hulp aan te wys om haar te help met die gemeente van 265 lidmate. Die gemeente is beskou as uiters geskik vir 'n vrou omdat dit uit 75% vrouelidmate bestaan het. Dit was ook die beleid van die Kollege dat die studente verkieslik in koshuise moes woon. Die dameskoshuise was dus 'n veilige werksterrein vir 'n vrouepredikant. Die manlike pastorale hulp sou die manskoshuise behartig, een maal per maand preek in die gemeente en Bybelstudie lei. Daar is besluit om vrouepredikante dieselfde te betaal as mans vir dieselfde werk.

Twee jaar later het die volgende vrouestudent haar teologiese studie voltooi. Kotie van der Westhuizen is *alleen* beroep na 'n *gewone gemeente*, naamlik die gemeente Roodepoort waar sy vandag steeds werksaam is. Die volgende jaar het Elsie Pretorius die studie voltooi en is beroep as hospitaalleraar in Pretoria. Daarna was daar oor die jare in die meeste BD-klasse vrouestudente teenwoordig. In die opvolgende jare is vroue in die Hervormde Kerk beroep as enigste leraar van 'n gemeente, as medeleraar, as pastorale hulp en later met spesiale opdrag en deelversorging. Vrouepredikante het kinders gekry en kraamvoordele is uitgespel. Daar moes ook gepraat word oor die vraag of die man van 'n oorlede vrouepredikant dieselfde voordele sou ontvang as predikante-weduwees. Tot op datum is 42 vroue tot die predikantsamp toegelaat en tans is nog 16 met die studie besig.

Met die volgende Algemene Kerkvergadering in 1983 was die onderwerp van vroue as ouderlinge onder bespreking. Die debat was nie baie lank nie. Met vroue in die predikantsamp reeds as *lerende ouderlinge* werksaam, was die enigste oorblywende saak wat uitgemaak moes word of vroue ook *regerende ouderlinge* kon wees. Die argument was dat predikante buitendien deelneem aan die regering van die kerk op alle vlakke en dit sou sinneloos wees om vroue ten opsigte van die ouderlingamp te probeer uitsluit uit die regeertaak. Die saak is redelik gou afgehandel en vroue is in die Hervormde Kerk ook as ouderlinge toegelaat. Humor het nie uitgebly nie en daar is voorgestel dat hulle *vrouderlinge* genoem word.

Sedert die toelating van vroue tot die diakensamp is vroue by meerdere vergaderings verteenwoordig. In daardie tyd is ouderlinge en diakens na

ringsvergaderings afgevaardig en van die afgevaardigdes was vroue. Gemeentes kon in dié tyd enige kerkraadslid afvaardig na Algemene Kerkvergaderings toe. Sommige gemeentes het 'n diaken gestuur en by geleentheid was van die diakens vroue. Met die toelating van vroue as predikante en ouderlinge het die getalle vroue-afgevaardigdes na ringsvergaderings en Algemene Kerkvergaderings met die jare toegeneem. Met die Algemene Kerkvergadering van 1998 is twee vroue-ouderlinge, Vera Koekemoer van Melville en Hester Wolmarans van Leondale tot die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering gekies. By dieselfde vergadering is die eerste vrouelid van die Kuratorium verkies. Met die ringsvergaderings van 1999 is die eerste vrou verkies tot ringsvoorsitter en in dieselfde ring dien 'n vroue-ouderling in die ringskommissie. Vroue is dus nou teenwoordig op al die vlakke van die Kerk se werksaamhede.

Meer as 'n dekade ná die Hervormde Kerk het die NG Kerk in 1991 vroue tot die amp van predikant toegelaat. In die Gereformeerde Kerke is daar 'n aantal vroue wat die teologiese studie voltooi het, maar vroue word om teologiese redes steeds nie tot die predikantsamp toegelaat nie. In die AGS Kerk was daar 'n tyd lank 'n geordende vrouepastoor. Sy kon die volle gemeentebediening behartig, wat prediking en die bediening van die sakramente insluit. Sy moes egter saam met 'n senior manlike predikant in 'n gemeente werk en is nie toegelaat tot die regeervergaderings nie. In dié geval is die *lerende* en die *regerende* funksies van die amp dus van mekaar geskei en die vrou is tot die een toegelaat, maar nie tot die ander nie. Die verskille tussen die kerke se siening van vroue in die ampte is waarskynlik toe te skryf aan verskille in Skrifbeskouing.

In die Hervormde Kerk se benadering tot die Skrif word die Bybel gesien as die produk van 'n spesieke tyd in die geskiedenis. Daar word aanvaar dat die kulture waarin die Bybelboeke ontstaan het in die geskrifte van die Bybel weerspieël sal word. Dit is nie hierdie kulture of hulle spesifieke gebruike wat gelowiges vandag as norm vir hulle lewe wil aanvaar nie, maar wel die boodskap van die evangelie soos weerspieël in die lewe en werk van Jesus van Nasaret. Die uitsprake oor die ondergeskiktheid, onderdanigheid en minderwaardigheid van vroue in die Bybel word gesien as uitdrukking van die antieke patriargale kultuur van die tyd, en nie as uitsprake oor die waarde van vroue of die plek van vroue in die hedendaagse samelewing of kerk nie.

Teen die kultuuragtergrond van die tyd staan Jesus se optrede uit as vreemd. Hy *heul* met tollenaars en sondears, praat met vroue en behandel hulle soos persone, hou kinders voor as waardevol en as 'n voorbeeld

vir gelowiges. Jesus raak aan *onreines* en nooi almal wat nie aanvaarbaar was in die samelewing van sy tyd nie uit om deel te word van die familie van God, om in te kom in die koninkryk van God. Die baie ou formule wat oorgeneem is in Gal 3:28 getuig van hierdie gelykmakende en insluitende houding van Jesus: *Dit maak nie saak of iemand Jood of Griek, slaaf of vry, man of vrou is nie: in Christus Jesus is julle almal één.* In van die oudste Nuwe-Testamentiese geskrifte (dus die naaste aan Jesus), naamlik die briewe van Paulus, lyk dit asof iets van hierdie manier van doen van Jesus behou wil word. Die uitspraak in 1 Kor 7:4 klink byvoorbeeld vreemd aan die kultuur van die tyd: *Die vrou beskik nie oor haar eie liggaam nie, maar die man; net so beskik die man ook nie oor sy eie liggaam nie, maar die vrou.* In dié kultuur was die eerste helfte van die sin vanselfsprekend, maar die tweede helfte revolusionêr. Die beginsel van wederkerigheid wat hierin gesien word, is nie hoe dinge verloop het in 'n hiërargiese stelsel (waar 'n mens altyd iemand bokant jou het wat oor jou beheer uitoefen) nie. 'n Soortgelyke verstommende wederkerigheid word aangetref in Ef 5 vanaf vers 21. Benewens die gewone reëlings van die kultuur dat vroue, kinders en slawe mans moes dien, word daar nou ook van mans gevra om vroue, kinders en slawe te dien en alle gelowiges word opgeroep: *Wees uit eerbied vir Christus aan mekaar onderdanig.* Hoe jonger die geskrifte in die Nuwe Testament (verder van Jesus af), hoe meer word daar ten opsigte van vroue gekonformeer aan die kultuurgebruike van die tyd. Hiervan is die argumentvoering en opdragte in 1 Tim 2:9-15 'n voorbeeld.

Hoe nader aan Jesus (wat tyd betref), hoe sterker was die verwagting dat die einde van die tyd spoedig sou kom. Gelowiges het verwag dat dit reeds in hulle leeftyd sou gebeur. Met so 'n verwagting dat alles binnekort verby sou wees, was dit makliker om aan die radikale boodskap en optrede van Jesus getrou te probeer wees. Maar soos jare verbygegaan het, het die gelowiges besef dat die einde dalk nie so gou sou aanbreek nie. Hulle moes toe 'n manier vind om in vrede met hulle samelewing te lewe. 'n Groot mate van konformisme, weg van waarvoor Jesus gestaan het, was die gevolg. Die latere geskiedenis van die kerk voer hierdie tendens nog verder totdat vroue in Middeleeuse teologie dikwels met groot minagting beskryf en bejeën word.

Ongelukkig was dit nie kerke nie, maar druk uit die samelewing wat die saak van vroue weer onder die aandag gebring en die onreg daarvan ontmasker het. Sommige kerke het teologiese argumente gebruik om die minderwaardigheid en onderdanigheid van vroue aan mans te bevestig. Ander het weer klem gelê op die gelykwaardigheid van vroue as skepsels van God, wat ook deur die Heilige Gees met 'n verskeidenheid gewes ge-

seën is om gebruik te word in diens van die opbou van die liggaam van Christus.

Hoewel die Hervormde Kerk binne die Protestantse tradisie die saak van vroue eers relatief laat aangeroei het, was dit van die eerste stemme binne die Afrikaanse gemeenskap. In die Hervormde Kerk het sake rakende vroue in die ampte redelik spontaan verloop. Daar is geen pogings tot *regstellende aksie* gedoen en geen kwotas vasgestel nie. Tog word vroue deesdae op alle vlakke van kerkwerk aangetref. Hierdie verloop van sake kan sekerlik baie positief beoordeel word. Tog sal Hervormers versigtig moet wees om nie te gou op die louere te rus nie. Gesindhede ten opsigte van vroue is nog nie altyd dié van volle respek en aanvaarding nie. Daar is steeds gemeentes wat nie alle lidmate, proponente en predikante oorweeg wanneer hulle vakatures moet vul nie, maar vroue by voorbaat uitskakel. Daar is steeds kerkraadslede en lidmate wat vrouepredikante en ouderlinge se bydrae nie met respek aanvaar nie, maar eers by die mans gaan seker maak of die vroue nou reg gesê of gedoen het. Jare lank is daar by Algemene Kerkvergaderings lank en breed gepraat oor manspredikante se belange en pensioene, maar toe twee vroue baie kortliks by die 1995-vergadering oor vrouebelange praat, is daar gou gekla oor *die vrouens wat 'n drukgroep vorm*.

Om 'n wanbalans reg te stel, is altyd moeilik. Die fokus moet noodwendig 'n ruk lank val op die kant wat in die geskiedenis afgeskeep is. As dit nie gebeur nie, word die wanbalans gewoon voortgesit. Maar met die fokus so op die kant wat moet reggestel word, voel dit vir sommige mense of te veel aandag gegee word daaraan en 'n nuwe wanbalans geskep word. Dit kan maklik gebeur met kunsmatige en gedwonge *regstellende aksie*. Die toets of ons die balans bereik het, is seker of vroue nou voluit met hulle gawes en talente hulle bydrae kan maak as lidmate en ampsdraers van die kerk en of hulle dalk nog op maniere vanweë hulle geslag êrens benadeel of uitgesluit word. Die verskoning vir uitsluiting berus dikwels op stereotipering. *Vroue is mos anders: hulle is dienend, sag, passief, swak, ensameer, en daarom kan hulle nie ...* Stereotipering ken aan mense beperkende eienskappe toe wat nie die waarheid oor hulle is nie, maar hulle verhinder om te wees en uit te leef wat hulle is (met ander woorde hoe God hulle gemaak het). Nie stereotipiese kulturele idees oor vroue nie, maar die werklikheid van God se skepping, God-gegewe gawes en talente en die ideaal van volle lewe (lewe in oorfloed – Joh 10:10) behoort kerkmense se siening van vroue se bydrae in die kerk en samelewing te bepaal. Mag die Hervormde Kerk altyd hervormend op pad bly na hierdie ideaal toe.

'N UITDAGING - EVANGELISASIE

AJG DREYER

Die nuwe millennium stel die uitdaging aan die kerk om kerk in sy tyd en vir sy tyd te wees; eietyds en byderwets. Die kerk mag nooit, soos die selekant in die visserij, 'n oorlewende verledefrags word nie. Die kerk moet in elke tyd opnuut kerk wees, dit altyd bly en telkens weer word wat hy in Christus is: gestuurde na die wêreld met die boodskap van versoening. Anders gesê: gestuur om te evangeliseer.

Sonder die fyn Geestesaanvoeling om te onderskei waarop dit werklik aankom, is die verleiding vir die kerk daar om aan nie-wesentlike dinge vas te hou asof dit wesenlik is. Die wêreld leef by die kerk verby as die kerk in die verlede vasval. Daarom moet outydse en ouderwetse bagasie wat uitgedien en onbruikbaar geword het, afgelaai word.

Onder die leiding en beskerming van die Heilige Gees, die Heer wat lewend maak, moet wat ons glo voortdurend, altyd weer opnuut, lewend gemaak word. Die woordverpakking van ons geloofsinhoud moet nuut en vir die tyd verstaanbaar geformuleer word om die mens van die nuwe tyd te kan aanspreek. Ons daad moet sinvol die eise en behoeftes van die tyd aanspreek.

SENDING EN EVANGELISASIE

Om die uitdaging van evangelisasie te kan aanvaar, moet die kerk vir homself duidelik uitmaak wat die kerk is en wat met evangelisasie bedoel word, watter plek dit in die lewe van die kerk inneem en wat dit alles behels.

Evangelisasie en sending is vir baie jare deur die Nederduitsch Hervormde Kerk as twee verskillende sake hanteer. Van der Merwe het die kerk se onderskeid tussen die twee so saamgevat: *Die tradisionele beskouing is dat evangelisasie na-gemeentelike bediening is en sending voorgemeentelike bediening* (1995: 63). Hy stel dit ook 'n bietjie anders: *Evangelisasie word anderkant die grense van die kerk bedryf* (1995: 64). Sending, sou 'n mens dus kon sê, is iets wat voor die grense van die kerk bedryf word.

Vir die Hervormde Kerk was sending nie altyd sending nie en evangelisasie nie altyd evangelisasie nie. Dit word duidelik deur Van der Merwe se uiteensetting. Hy sê dat dit vir die Kerk as volkskerk in die praktyk verder so ontwikkel het dat sending onder alle volke, groepe en/of persone gedoen word wat nie aan die Afrikanervolk behoort nie, terwyl evangelisasie onder groepe of persone gedoen word wat deel van die Afrikanervolk uitmaak of daarmee assimileerbaar is (1995: 63). Verder is bepaal dat mense wat met sendingwerk bereik is na die sendingkerk verwys word en mense wat deur evangelisasie bereik is in die Nederduitsch Hervormde Kerk opgeneem is. Volksgrense het dus bepaal of die Kerk se bediening aan *alle mense* sending of evangelisasie is.

Die evangelisasie van tweede en derde geslag buitekerklikes kan moeilik nog as 'n na-gemeentelike bediening geld. Kerkloosheid het in sulke gevalle lankal volslae kerkloosheid geword. Daarom is evangelisasie van sulke mense volgens kerklike indeling veeleer 'n voorgemeentelike bediening, dus sending, want dit geskied aan iemand wat nog nooit in God geglo het en nog nooit lid van 'n kerk was nie! Die verleentheid ontstaan dat volgens die Kerk se eie beleid sulke mense na die sendingkerk, die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika, verwys moet word om daar opgeneem te word.

In die nuwe Kerkorde is die ou onderskeiding ongelukkig gehandhaaf. Onder Apostolaat word gesê: *In verwagting van die koninkryk van God en met die volmag van Jesus Christus wat die Hoof van die Kerk en die Heer van die wêreld is, wil die Kerk in gehoorsaamheid aan die opdrag van die Heer, deur die oortuigingswerk van die Heilige Gees, dissipels maak van alle mense* (Kerkorde, 1997:77). Maar dan kom die ou tweedeling weer na vore.

Sending beteken volgens die Kerkorde dat die Kerk die evangelie uitdra na alle mense wat van ander of geen godsdienstige oortuiging is nie. Bekeerlinge uit die geledere word op ordelike wyse byeengebring in kerke en gemeentes wat uit die kerk se sendingwerk ontstaan het (Kerkorde, 1997: 83, 84). Evangelisasie is die arbeid onder kerkvervreemdes en kerkloses. Bekeerlinge uit die geledere word opgeneem in die gemeentes van die Kerk (Kerkorde, 1997: 84).

Volgens hierdie bepaling kan Afrikaners wat van ander of geen godsdienstige oortuiging is nie, en daar is diesulkes, nie lid word van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika nie, maar wel van die Hervormde Kerk in Suidelike Afrika of ander kerke wat uit die sendingwerk ontstaan het. Volkse denke het die volkskerkteologie in ons eie kerkkring iets anders gemaak as wat dit oorspronklik was. Boonop skep dit 'n toestand waar Afri-

kaners, medelede van die volk waar die Kerk histories sy staan-, leef- en werkplek gekry het, ter wille van die volkshed van die volkskerkteologie uit die volkskerk geweer kan word!

Die anachroniese en vrugtelose onderskeiding tussen sending en evangelisasie moet laat vaar word. So sê Van Wyk (1996:160). Daarmee stem ons heelhartig saam. Net so kan die volkse denke wat ons Kerk sulke vreemde dinge laat sê en doen ook nie meer gehandhaaf word nie.

WESE OF FUNKSIE

Wat is die plek van sending/evangelisasie in die Kerk? Is dit deel van die wese van die Kerk of net 'n funksie van die Kerk? Dit is 'n vraag wat al baie lank gevra word en weer op 26 Mei 1999 by die Hermeneutiese studiegroep aan die orde gekom het. 'n Mens kan net hoop dat dit nie die inleiding is tot 'n langdurige en breedsprakige teologiese herkouery oor die saak nie. As dit gebeur, kan die kerklike gesprek verlamrend werk en verhinder dat die Kerk oorgaan tot die broodnodige woord- en daadgetuïenisse.

Enkele aanwysers oor wat in die verlede oor die plek en taak van evangelisasie/sending in die kerk gesê is, is vir ons doel genoeg.

Hendrik Kraemer het gesê dat die *raison d'être* van die kerk sending is (1936:15). Hoekendijk het gesê dat die kerk net 'n aspek van die apostolaat is en dat die wese van die kerk slegs in terme van sy apostolaatsfunksie beskryf moet word. Die verkondiging van die Woord is die kerk se *opus proprium*. Wyk die kerk van hierdie apostolêre verstaan van sy wese af, dan word hy met homself behep en verval hy in die gevaar van propaganda en proselietmakery (1964: hoofstuk 3).

Emil Brunner het weer gesê dat die kerk deur sending bestaan soos wat 'n vuur bestaan deur te brand. Volgens Hoekendijk is 'n kerk wat aan sy bestaansrede, sending of evangelisasie, ontrou is nie meer 'n kerk nie. Karl Barth het gesê dat 'n kerk wat geen sending doen nie, nie meer 'n kerk is nie en daarom self eers geëvangelizeer moet word.

Vir van Ruler was die soort uitsprake te eensydig. Daarom het hy 'n artikel geskryf met 'n veelseggende titel: *De Kerk is ook doel in zichzelf*. Die Gereformeerde Bavinck weer het sending/evangelisasie as een van die funksies van die kerk beskou. Maar dit is nie maar net een van drie of meer funksies van die kerk nie. Dit is nie iets wat gedoen of ook sonder skade vir die kerk gelaat kan word nie. Word een van die funksies van die

kerk verwaarloos, kwyn die ander ook.

Ons eie Kerk sê in sy Kerkorde sending/evangelisasie is 'n roeping van die Kerk. *Die roeping van die kerk is om die blye boodskap van Jesus Christus, die gekruisigde en opgestane Heer, as die enigste Verlosser te bely en in die wêreld te verkondig* (Voorwoord). Ordereël 5 sê: *die Kerk is geroep om die blye boodskap van verlossing deur die Drie-enige God in die wêreld aan alle mense te verkondig* (Kerkorde 75).

Die kerk is nie sending nie, gaan nie geheel en al op in sending nie en kan nie net in terme van die apostolaat beskryf word nie. Die kerk is meer as dit. Maar tog moet alles wat die kerk doen op sending/evangelisasie uitloop. Runia beskryf die belangrike plek wat sending in die lewe van die kerk inneem so: *And the whole existence of the church, every part of it, has to do with mission and should serve the missionary outreach of the church. Mission is not just an appendix to the life of the church, but all its other activities should finally issue in its going out into the world with the gospel of salvation and redemption* (1972:4).

EVANGELISASIE/SENDING IS NIE ALLES NIE MAAR ALLES DRAAI DAAROM

Evangelisasie of sending is nie die wese self nie, maar behoort wel tot die wese van die kerk; dit is deel daarvan. Daarom is en kan dit ook nie net sommer 'n funksie van die kerk wees nie; dit is 'n lewensbelangrike wesensfunksie. Funksioneer die wesensfunksie van die kerk nie soos dit moet nie, kan die kerk nooit kerk wees soos dit moet wees nie. Wesensfunksioneringsgebreke maak die kerk 'n gestremde, verminkte of mismaakte liggaam.

Evangelisasie is die uitdaging aan die kerk om te wees wat die Heer die kerk gemaak het: sy lewende liggaam wat reg en gesond funksioneer.

Evangelisasie is nie alles nie en alles in die kerk is nie evangelisasie nie. Maar tog moet alles wat in die kerk gedoen word en gebeur uiteindelik uitloop op evangelisasie. Alle aktiwiteite wat na binne gerig is se doel is om die kerk in sy totaliteit, d.w.s. alle lidmate, in beweging na buite te bring. Gebeur dit nie dan het die kerk se besig wees met God en met homself die doel gemis.

Die ontwerp Kerkorde van die Verenigde Protestantse Kerk in Nederland vat dit so saam: *De gemeente is, vanwege haar missionaire opdracht, in heel haar bestaan gericht op getuigenis en dienst aan hen die het evangelie*

niet kennen of daarvan vervreemd zijn, opdat ook zij delen in het heil in Jezus Christus.

Hierdie Kerkorde het gedoen wat óns moes maar nie gedoen het nie. Dit maak nie meer onderskeid tussen arbeid onder die nie gekerstende volke en diegene wat van die evangelie vervreem het nie (HW Confessioneel, 15 April 1999: 6).

EVANGELISASIE: DIE KERK IN AKSIE

'n Kerk waar evangelisasie nie voluit deur almal gedoen word nie maar enkeles se stokperdjie is en die evangeliserendes as kerklik vreemdsoortiges beskou en behandel word, is 'n siek en sterwende kerk. 'n Evangeliserende kerk is 'n gesonde lewende kerk.

Evangelisasie is die kerk in aksie na binne en na buite. Die kerk is na binne gerig met die doel om te bewaar, op te bou en toe te rus sodat die kerk na buite gerig kan leef en werk. Na buite is evangelisasie die kerk se gerigtheid op, sy uitgaan na en diens aan die wêreld in al sy verskillende gestaltes. Die aksie is om in Woord en daad aan alle mense, in alle tye en in alle omstandighede en op alle plekke die genade van God in Christus Jesus bekend te maak. Evangelisasie se doel is om uit te reik na buite met die doel om in te bring en deel te maak van die gemeente (Schutte, 1998:19).

Evangelisasie is iets wat ten eerste tot eer van God gedoen word. Dit word gedoen uit liefde vir en uit liefdevolle gehoorsaamheid aan die Heer en tot meerdere eer van God. Die kerk bestaan nie net ter wille van homself nie, maar dit is daar ter wille van die ander, die wêreld, om met hulle oor God te praat (Elliot aangehaal in Schutte, 1998: 25).

Die uitdaging wat evangelisasie aan die kerk stel, is om in dankbaarheid op God se reddende liefde met liefde te antwoord. Die liefde van God wat in die hart uitgestort is, word deur die werking van die Gees wederliefde vir God. Hierdie Geesvervulde wederliefde kry gestalte in die kerk se gehoorsaamheid. Dit gebeur wanneer die kerk sy wesensfunksie uitleef en so ook gehoorsaam is aan die opdrag van die Heer van die Kerk om dissipels van alle mense te maak.

DIE BOODSKAP

Evangelisasie of sending word in die Verenigde Protestantse Kerk se kerkorde so beskryf: *Gezonden in de wereld en geroepen tot de bediening*

van die versoening getuigt de kerk in verkondiging en dienst aan alle mense en aan alle volke van die komst van het Koninkrijk van God (Confessioneel: 6, 15 April 1999). Ook ons eie Gemeentelike Evangelisasie Toerustings Program (GETP) praat van die evangelie as die boodskap van versoening wat aan alle mense bedien word. Evangelisasie is om in woord en daad getuigen van het heil in Christus te zijn (Van Dijk, HW Confessioneel, 29 April 1999: 5).

WOORD EN DAAD

Evangelisasie word gedoen in woord en daad of verkondiging en diens (Verenigde Protestantse Kerkorde). Daad of diensverkondiging het die woord nodig. Dade sonder woorde is onverstaanbaar. Mense moet kan hoor wat hulle sien! Woordverkondiging het op sy beurt daadverkondiging nodig. Woorde sonder daad is kragteloos. Die liefde van Christus waarvan jy hoor, word gou vergeet. Die liefde wat jy beleef, word lank onthou. Mense moet kan sien wat hulle hoor! Woord en diens (daad) is verkondigingsgestaltes wat hand aan hand saamgaan; die een kan nie sonder die ander nie. Dade is woordelose bewysstukke van die geloof (Heidelbergse Kategismus Sondag 32, vr.86). Dade kan nie daad verduidelik nie. Daarvoor het daad woorde nodig. Woorde sonder daad is waardeloos en goedkoop. Dade bekragtigt woorde.

Ontbreek woord- en daadevangelisasie dan is daar groot fout in die kerk. En in ons Kerk is daar groot fout. Van Dijk sê dat die kerk se lewe op Sondag 'n heel ander patroon ken as in die week. *In de ontmoeting met onze niet gelowige collega's, burens en bekenden hebben we geen enkele gedachte bij het doorgeven van het evangelie. En waar node zijn denken we al snel aan de officiële hulpverlening of de sociale dienst. Of op z'n best denken we aan onze diakenen. Waar deze symptomen in de gemeente zichtbaar worden is het begin van verkillung en verstarring een levensgrote bedreiging* (Confessioneel, HW, April 1999: 5). Dit geld ook van ons. Hoe meer die kerk organisasie en instituut word, hoe meer tree die verkillung en verstarring in. Dit het in ons Kerk gebeur.

Bewoë ontferming oor hulle wat soos skape sonder 'n herder is, het grotendeels in ons Kerk ontbreek; hulle omstandighede het ons nie regtig in die hart geraak nie. Ons was te na binne gekeer, te besig met ons self. Na binne gerigte kerke en mense is bysiende. Hulle kan nie mense daar buite en/of hulle nood raaksien nie, want hulle gesigsveld reik nie tot daar nie. Ons Kerk se na binne gerigtheid het ons in baie opsigte wêreldgelykvormig gemaak. Dit moet verander. Dit is die uitdaging wat evangelisasie in gehoorsaamheid aan die Heer van die Kerk aan ons stel.

AMP VAN DIE GELOWIGE

In die lig van die goddelike opdrag en kwynde lidmatetal moet dinamiese evangelisasie-aksies in die Kerk gevestig word. So is besluit op die 65ste Algemene Kerkvergadering (Agenda 1998: 254). Om dit te kan doen, moet die hele korps van die Kerk se lidmate geaktiveer word en aan die werk spring.

Dit is 'n verdere uitdaging wat evangelisasie aan die kerk stel, naamlik om erns te maak met wat hy altyd die priesterskap van die gelowiges genoem het. In die nuwe Kerkorde (Ordereël 1.4) sê die Kerk dat hy die ampsdraers en lidmate toerus sodat hulle die taak kan vervul: *Gelei deur die Woord en Gees en met bystand van die ampte doen ons ons belydenis gestand deur (1.4.5) die evangelie met woord en daad na alle mense te bring* (1997:2).

Oor die getuienistaak van die gelowige lui die kerkorde: *elke gelowige moet die Woord van God deur woord en lewe verkondig* (1997:77) en: *alle lidmate moet die evangelie altyd in woord en daad aan alle mense verkondig* (1997: 85).

Ons sê vir ons lidmate dat hulle deur te verkondig deur woord en lewe of in woord en daad, aan hulle belydenis getrou bly. Maar ons laat hulle nog steeds nie toe om dit te doen nie! Ons ou Kerkwet het gelowiges net 'n hulp vir die ampte gemaak. In die praktyk het dit beteken dat basaarwerk, geldbussies op straat skud, erediensbywoning en die gee van offergawes al is wat van hulle taak en roeping oorgebly het. Ons het hulle nie toegelaat om met woord en lewe die evangelie te verkondig nie; miskien nog met die lewe en met daad maar beslis nie met woorde nie. Dit is onder andere te sien in die reaksie teen GETP. Die kursus wat gelowiges wou toerus om met woorde die boodskap van versoening te verkondig, en dus te kan doen wat die Kerk van hom/haar verwag, word, hoewel deur kerkvergaderings goedgekeur en aanvaar, steeds aangeval en verdag gemaak.

Ons het die Kerk 'n Kerk van ampsdraers gemaak. Kyk maar hoe baie het die ou Kerkwet te sê gehad oor die ampte en die ampsdraers en hoe skandalig min is gesê oor die gelowiges en hulle priesterskap. In die nuwe Kerkorde is dit nie veel beter nie. Daar is net enkele sinne wat iets meer sê oor die gelowiges. Die Kerkorde se Ordinansies en Ordereëls word in 121 bladsye beskryf.

Wat onder al die verskillende hoofstukke oor die lidmate gesê word, neem ongeveer een bladsy in beslag. As 'n buitestaander die ou Kerkwet of die

nuwe Kerkorde moet lees, sal hy waarskynlik dink dat die Kerk net uit ampte en ampsdraers bestaan.

Die besondere ampte is totaal oorskat. Alle gesag is so in hulle gevestig dat die ampte eintlik die Kerk is. Die amp of priesterskap van die gelowige is feitlik tot niet gemaak. Daarom beskou die lidmate evangelisasie as die taak en verantwoordelikheid van die ampte. By die ampte word dit weer afgewentel op die predikant. Die ampte is slegs sy hulpkragte.

In 'n poging om die gemeente te aktiveer en meer hulp aan die predikant en kerkraad te gee, is in elke gemeente evangelisasiekomitees in die lewe geroep. 'n Komitee wat werk, is nog steeds nie 'n gemeente wat werk, nie. Die gemeente in sy groot geheel bly passief. Ons het hulle onmondige, en daarom passiewe toeskouers gemaak wat net bedien en versorg wil word.

Die belangrikheid van die priesterskap of amp van die gelowiges is deur die Reformasie beklemtoon. Ten spyte van al die gepraat daaroor is dit die een saak wat in die meeste, indien nie in al, die reformatoriese kerke nooit werklik tot sy reg gekom het nie. Omdat lidmate in die verlede nie gebruik en nie reg toegerus is nie, het hulle onwillig geword om wel aktief mee te werk aan evangelisasie. Reeds in 1953 het die wêreldbekende evangelis Billy Graham die reformatoriese kerke opgeroep om reg te laat geskied aan die amp van die gelowige. Die tradisionele kerke het hulle meestal nie veel aan sy oproep gesteur nie. By die wat dit wel gedoen het, het die gelowiges se toegewyde evangelisasiewerk ook 'n enorme groei in hulle gemeentes se lidmaatgetalle beteken. Baie Charismatiese kerke het erns gemaak met Graham se oproep. Myns insiens is dit een van die belangrikste redes vir hulle dinamiese groei.

AMPSTEOLOGIE

Ons sal dit werklik ons erns moet maak om die bevrore gelowiges uit die kerklike vrieskas van passiwiteit waarin die Kerk hulle geplaas het, uit te haal. Ons sal hulle bevrore kragte moet ontdooi. Eerstens beteken dit dat ons ons ampsteologie moet regmaak. Die nuwe Kerkorde, soos die ou Kerkwet, oorskat myns insiens die ampte. Die ampte word amper die kerk. Die ampte moet afgeskaal word tot wat dit moet wees. Dit moet tog ook weer nie so geringgeskat word dat dit feitlik alle betekenis verloor soos in sommige kerke en kerkgroepe gebeur het nie. Oorskat moet nou met die regte na waarde skat vervang word. Die priesterskap of amp van die gelowige moet in ere herstel word. Onderskatting moet ook plek maak vir na waarde skat. Elke amp moet wees wat hy moet wees om te kan doen wat hy moet doen. Die gelowiges is nie slegs daar om 'n hulp vir die ampte

te wees nie. Hulle is priesters wat die deugde moet verkondig van Hom wat hulle geroep het uit die duisternis na sy wonderbare lig. Die besondere ampte is daar om hulle toe te rus om dit te kan doen met woord en daad.

GAWES EN BEGAAFD

Almal is nie evangeliste nie. Almal kan nie praat nie. Evangelisasie is die werk van die begaafdes, die wat die nodige gawe van die Gees ontvang het om te kan evangeliseer. So word nogal dikwels gesê. Onwilligheid om te evangeliseer word so geregverdig. Die lidmaat word verontskuldig en die Gees in die beskuldigde bank geplaas asof Hy sekere gelowiges afgeskeep het en geen bekwaammakende gawes wat vir evangelisasie gebruik kan word aan hulle gegee het nie. Of is dit dalk nog 'n laaste poging om die besondere ampte te beskerm en die amp van die gelowige terug te stop in die kerklike vrieskas?

Evangelisasie is inderdaad die werkopdrag vir begaafdes. Daarom is dit 'n opdrag aan alle gelowiges want alle gelowiges is begaafde mense.

Hulle almal het een of meer uit die groot verskeidenheid van die gawes van die Gees ontvang. Die kerk sê dat evangelisasie deur woord en daad (lewe) gedoen word. Dit is wat die Gees doen. Hy maak deur sy gawes mense woord- en diensbekwaam. Gelowiges kan dus doen wat hulle moet doen, want elkeen is op 'n besondere wyse deur die Gees vir sy taak en opdrag toegerus.

Woordbediening het baie vorms; dade ook. Vir al die verskillende verkondigingsgestaltes is spraakvlotheid, taalbekwaamheid en woordvaardigheid nie ewe belangrik nie. Die verskillende soorte dade vereis ook nie almal dieselfde bekwaamhede nie. Die Gees rus gelowiges met al die nodige gawes toe sodat woord- en daadbediening in die volle rykdom van al die onderskeie gestaltes tot hulle reg kan kom.

KERK EN WÊRELD

Die herderlose wêreld waar ons in woord en daad moet gaan werk, bestaan uit jonk en oud, kinders en volwassenes, mans en vrouens. Die kerk kan en moet hierdie mense almal in hulle onderskeie eiesoortige nood en behoeftes ontmoet en met woord en daad bedien. Ons kan, want die mense met 'n Herder, die kerk, bestaan ook uit hierdie verskeidenheid van jonk en oud, kinders en volwassenes, mans en vrouens. Ons moet hulle net almal aan die beweeg kry en gebruik!

TOERUSTING

Die hele kerk se koers, optrede en gesindheid moet verander. Geslagte lank was ons Kerk se lidmate passasiers op die kerklike skip. Nou moet hulle die werkende bemanning word! Om 'n hele kerk uit die luilekker dekstoel waar hulle hulle in die sonweelde van God se genade verlustig het, te haal en aan die werk te laat spring, is nie so maklik nie. Dit vereis behoorlike toerusting van alle lidmate. En dit word gedoen in geloof, met gebed, liefde en geduld in oorfloed en somer baie tyd. Ons probeer al so omstreeks dertig jaar om dit te doen en het nog nie veel bereik nie.

Bonhoeffer het die woord in die moderne tydsgewrig onmagtig verklaar. Hy het die daad bemagtig tot die enigste sinvolle kerklike verkondiging. Die woord is met die daad vervang. Hy het apostolaat in die diakonaat laat opgaan. Die Kerk het heel tereg in die Kerkorde gestel dat evangelisasie steeds in woord en lewe (daad) geskied. Die smeltkroes van die nuwe tydsgewrig kan nie die woord voortydig wegsmeel nie. Solank daar mense is, sal die woord sinvol die evangelie van versoening hoorbaar maak. Wat mense so hoor, sal hulle ook moet kan sien. Woord en daad sal ook in die nuwe millennium hand aan hand in die kerk se werk loop.

Die toerusting van die gelowiges deur die ampte moet dus woord en lewe dek. Woordtoerusting sal oor die hele spektrum van woordbediening moet handel, byvoorbeeld oor verkondiging, onderrig, bemoediging, leiding gee. Daadtoerusting sal moet handel oor diens, oor hulpbetoning, oor gasvryheid.

KEN DIE MENS

'n Voorvereiste vir woord- en daadtoerusting is dat mense ook toegerus moet word met kennis van die mense wat hulle moet bedien se leef en denkwêreld, hulle nood en behoeftes. Die mens is nie meer die mens van tien en twintig jaar gelede nie. Vir die stralerkarjakkers, komper, internet en e-posgebruikers het die wêreld baie klein en afstande en tydverskille maklik oorbrugbaar geword. Vir die Hubbleteleskoop se sterre en planete kykers en kenners het afstande oneindig geword. Dit het gered tot die onbegrypelijkheid van der miljoene ligjare. Die gemelde dinge saam met al die ander wonderwêreld en belewenisse wat deur wetenskap en tegniek vir die mense van ons tyd alledaagse werklikhede gemaak is, bring ander vrae, behoeftes en probleme wat aangespreek moet word. Baie van hulle en baie van hulle behoeftes (beslis nie almal nie) kan nie meer aangespreek en bedien word met die taal, maniere, gebruike en tradisies van die verlede nie.

KORT TERMYN

Toerusting is 'n langtermynprogram. Dit beteken nie dat vir die huidige niks gedoen word nie. Op kort termyn moet die lidmate wat bereid is om hulle passiwiteit af te skud en aktief te word en die ampstaak van die gelowige aanvaar, toegerus word om hulle amp gehoorsaam en met dankbare liefde uit te leef. Die ander moet maar die tradisionele dinge doen om die middele te vind sodat die Kerk sy werk kan doen.

LANG TERMYN

Langtermyn-toerusting moet nou begin. Die resultate sal ons eers oor 'n aantal jare sien. Die huisgesin is die kerk in die klein. Dit is waar ons moet begin. Ons moet met groot spoed begin om ouers toe te rus om hulle kinders reg toe te rus. Ouers is bereid om baie op te offer om hulle kinders so goed moontlik deur die onderwysinstansies te laat bekwaam en te laat toerus om hulle plek as broodwinners te kan inneem. Hulle glo blykbaar dat die mens van brood alleen kan lewe en elke woord wat uit die mond van God uitgaan nie meer nodig het nie. Bybelkennis by katkisasie versleg jaar na jaar - 'n teken dat ouers nie omgee en hulle kinders nie na behore toerus nie.

Daarna moet die kerk self ook ons kinders behoorlik toerus om môre se kerk te kan wees. Doen ons dit nie, doen ander kerke dit dalk. Groot getalle van ons kinders word reeds afgerokkel en weggeleë.

Kategese moet ingrypend verander word. Die kategeseprogram moet steeds ons kinders toerus met 'n deeglike kennis van die Woord van God en hulle leer om alle vertrouwe in die God van die Woord te stel. Wat hulle hoor en vertrou, moet hulle self, en ook ander mense kan sien. So word hulle en ander van hulle geloof oortuig (Heidelbergse Kategismus vraag 86).

Daarom moet die kategese 'n soort indiensopleiding insluit waar kinders van kleins af leer om hulle geloof self te verwoord en in hulle eie dade gestalte te gee. Mense moet hulle dade kan sien, maar ook kan hoor wat hulle sien! Onder leiding en toesig moet hulle kennis maak met die wêreld buite die kerk se nood, vrae, probleme, pyne en behoeftes. Hulle moet kennis maak met die kerk se dienswerk en leer om self met hulle eie woorde en dade mekaar en die Herderlose mens te dien.

KERK EN ETOS

Evangelisasie se doel is om uit te reik na buite om in te bring en deel te maak van die gemeente (Schutte 1998: 19). Wie stuur, moet ontvang. Die vrees vir veranderinge aan die kerklike etos was en is steeds vir baie 'n rede om nie evangelisasie aan te pak nie. Dit is onder andere te sien in 'n voorstel van die Sendingondersoekkommissie wat wou hê dat die Kerk slegs volksgenote wat nie aan die Kerk behoort nie en dus kerkloos is, evangeliseer (Studiebundel 1995: 64).

Die Kerk het wyslik besluit dat alle mense wat nie aan die Kerk behoort nie en dus kerkloos is, geëvangelseer moet word (Studiebundel 1995: 63).

Evangelisasie verander die kerklike etos, dit help nie om dit te ontken nie. So het prof PJ van der Merwe geskryf. Dit is waar en ons moet bly wees daaroor. Solank daar lewe is, sal en moet die kerklike etos verander. Gebeur dit nie, is die kerk dood.

VOLKSKERK

Die kerk kan alleen evangeliserend sy eie kerkgrense oorskry om na die wêreld toe uit te beweeg as hy werklik kerk is en wil wees. Om kerk te wees, is om volkskerk te wees. Ons noem onself graag 'n volkskerk, maar is dit nie. Ons is 'n volkse kerk. Volksheid, soos in die voorstel van die ondersoekkommissie hierbo gesien kan word, bepaal vir die kommissie die kerkwees. *Miskien het die Kerk in die verlede toegelaat dat die konteks van die Afrikanervolk (ook politieke strukture) so dominant geword het in sy 'kontekstuele hermeneutiek' dat dit voorwaarde geword het vir die voortbestaan van die Kerk* (Dreyer 1996:183). Die besluit van die Algemene Kerkvergadering hierbo, wys dat die Kerk tans anders oor die saak begin dink.

Die kerk van Christus moet altyd, ten spyte van die eiesoortige volksheid van die volk waaronder die kerk leef en werk, steeds ook God se ware volkskerk wees, kerk van en vir die volk van God. God se volk is 'n volk van volkere. Sy volkskerk is dus 'n volkere-kerk; 'n kerk vir en van alle volke.

'n Evangeliserende kerk is 'n kerk met tweerigting verkeer, want so 'n kerk gaan uit om in te bring. Die kerkdeure is permanent oop om evangeliserend uit te gaan en om ge-evangeliseerdes te ontvang as nuwe lede van die Godsvolk. 'n Kerk met eenrigting verkeer na die wêreld, maar wat die wêreld nie toelaat om in te kom nie, ly aan volksiekte. Sy eiesoortige volksheid het sy kerkwees versmoor.

Volksheid het in die vroeë Christelike kerk uitgeloop op die afskeep van die Griekssprekende weduwees. Al die bestanddele was teenwoordig om God se volkskerk te laat skeur. Maar die kerk het 'n liefdevolle soepelheid en hoë agting vir ander geopenbaar. Deur die wysheid van die Heilige Gees is 'n unieke Hellinisties ingeklede diakonale versorgingspakket ontwerp en in werking gestel. Die werklikheid van volksverskeidenheid in die volkskerk van God is erken, gehandhaaf en eerbiedig. Eenheid is in die verskeidenheid behou. Ons kerkorde maak daarvoor voorsiening deur anderstalige en selfs multikulturele gemeentes toe te laat. Ongelukkig bepaal die Kerkorde dat dit net met die goedkeuring van die Algemene Kommissie kan gebeur. Vir gewone gemeentestigting is die goedkeuring nie nodig nie. Dit hoort ook nie hier nie.

EVANGELISASIEDIENSTE

Die eredienste is ook deel van die kerklike etos. Die Afrikaner onder wie die Kerk in hoofsaak leef en werk, het verander. Om die veranderde kerkvervreemde of buitekerklike volksgenoot te bereik, moet die Kerk bereid wees om nuut te dink en te doen ook en dalk veral ten opsigte van die eredienste.

Mense uitnoui en saamneem na die eredienste is steeds een van die maklikste en mees doeltreffende maniere om mense te evangeliseer. Vir baie van die werklik gesekulariseerde mense is die tradisionele erediens, prediking, musiek en sang vreemdsoortig en onverstaanbaar. Daarom sal die kerk op baie gereelde basis ekstra andersoortige evangelisasie eredienste moet hou. 'n Eenkeer per jaar of kwartaal aksie is seker die manier om te begin. As dit nie baie gou 'n weeklikse instelling word nie sal diegene wat gekom het, gou weer wegraak.

Ekstra eredienste moet gehou word omdat die kerk nie sy bestaande lidmate moet verwar of van die kerk vervreem deur eredienste wat uitsluitlik op die jeug of die buitekerklike mens gerig is nie. Ekstra eredienste beteken ekstra werk vir predikant, kerkraad en gemeente. Eredienste vir buitekerklikes kan nie gehou word sonder lidmate en kerkrade wat oor hulle wat Herderloos is, bewoë is nie. Die aanvanklike besoekers moet die egtheid van die gemeente se liefde vir hulle wat buite staan, sien en beleef. Hulle moet kan sien wat hulle hoor! (Heidelbergse Kategismus vraag 86).

'n Baie belangrike oorweging vir die inrigting van ons evangelisasie eredienste is om die amp van die gelowige in die erediens tot sy reg te laat kom. Word hy steeds in die kerklike vrieskas gehou, dan sal die lidmate passiewe toeskouers en luisteraars bly. Wat buitestaanders van ons lid-

mate in die kerk sien, sê vir hulle wat op hulle wag as hulle lid sou word van die Kerk.

As priesters moet die gelowiges die deugde verkondig van Hom wat hulle uit die duisternis geroep het. Hulle kan dit in die ere diens doen deur die sang te lei, die Skriflesing te versorg en voor te gaan in die gebede.

AKSIES

Evangelisasie stel die Kerk voor die uitdaging om hande te vat met ander kerke en interkerklike organisasies wat hulle op evangelisasie toespits. Kerke is soms ingegrawe op 'n sekere terrein. Hulle het kundigheid en vaardighede oor die jare opgebou wat ons nie het nie. Om 'n gelyksoortige aksie in dieselfde omgewing te begin, is om onnodig te dupliseer en kan ook teenproduktief wees. Ons kan liever in sulke gevalle bestaande aksies van ander kerke finansiële ondersteun as om met ons eie te begin.

Ons Kerk toon 'n aversie teen alle interkerklike organisasies. Hulle het dikwels ontstaan omdat kerke nie die arbeidsveld waar die mense werkzaam was, raakgesien het nie. Eerder as om net af te wys en te kritiseer moet ons ons verantwoordelikheid aanvaar om die organisasies wat teologies soms swak toegerus is, met die regte en goeie reformatoriese teologie toe te rus.

KERKLIKE FEESDAE

By baie mense bestaan 'n groot onkunde oor die betekenis van die kerklike feesdae (selfs by mense wat in die kerk groot geword het). Rondom Kersfees, Goeie Vrydag en Paassondag word veral deur die handelswêreld 'n atmosfeer van verwagting geskep wat deur die kerk benut kan word om die werklike sin en betekenis van die dae na vore te bring. Dit is immers EVANGELIE, die Blye Boodskap wat vir almal bedoel is.

LITERATUURVERWYSING

Dreyer, TFJ 1996. Praktiese Kerkwees in die nuwe Suid-Afrika. *HTS* 52 (1), 183.

Hoekendijk, JC 1964. *De Kerk Binneste Buiten*, veral hoofstuk 3.

Kraemer, H 1936. Kerk en Zending.

Schutte, PJW 1998. *Evangelisasie in die Nederduitsch Hervormde Kerk*

van Afrika, D.Th Proefskrif, Unisa.

Runia, Klaas 1972. The Church's Mission Today - The Unity Of It's Task In The Unity of Mission, RES Sydney Missions Conference, *International Reformed Bulletin*: 3.

Van Dalen, J 1999. Kerk en Zending in *HW Confessioneel*: 6, 15 April.

Van der Merwe, PJ 1995. *Studiebundel vir die 64 ste Algemene Kerkvergadering*.

Van Dijk, D 1999. Het Sluisje (2), *HW Confessioneel*, 29 April: 5.

Van Wyk, DJC 1996. Die roeping van die kerk, *HTS* 52/1, 160.

Agenda vir die 65ste Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, Oktober 1998.

AKTUALITEIT EN NEERSLAG VAN KARL BARTH SE VERSOENINGSLEER IN ONS TEOLOGIE

FJ VAN ZYL

VOOROPMERKING

1(1) Letterlik beteken die woord *teologie* leer oor God, of ook Godsleer. Daar is egter ook sogenaamde gode, soos daar trouens baie is wat God en baie wat *Here* genoem word. Vir ons (die kerk van die Here) is daar egter net een God: die Vader uit wie alles is en vir wie ons lewe; en een Here: Jesus Christus, deur wie alles bestaan en deur wie ons lewe (1Kor.8:5). Daarom moet teologie altyd nader bepaal word as kerklik, of Christelik, of Bybels-Reformatories. Ook ons teologie is 'n ernstige poging om dit in die Bybels-Reformatoriese tradisie te beoefen, want 'n Christelike kerk kan nie 'n amptelike, offisiële teologie hê, sonder dat vryheid van ondersoek ernstig aan bande gelê word nie.

1(2) Teologie is 'n wetenskap met 'n eie aard wat nie onder 'n algemeen geldige wetenskapsbegrip ingedeel kan word nie. Dit kan sigself egter duidelik rekenskap gee van eie kennisweg. In hierdie opsig is die reeds genoemde adjektiewe van teologie van besondere belang. Dat dit kerklik genoem word, dui aan dat die kerk handelende subjek van hierdie onderneeming is. Of 'n mens teologie studeer of dit doseer, jy doen dit altyd as lid van die kerk. Die besondere van teologie as leer oor God is dat die kernis van die objek van hierdie ondersoek alleen moontlik is as dit nie van die kant van die subjek kom nie, maar van die objek af. Volgens Barth is God die onbekende wat net geken kan word as God sigself bekend maak. Daarom is die Christelike adjektief so belangrik. God maak homself bekend in Jesus Christus, en in Hom alleen. Alle ander Godskennis is projeksies van eie menslike vermoedens, idees of verlangens en daarom abstrakte spekulasies wat uiteindelik menslike maaksels, en derhalwe afgode is. Die Bybelse adjektief is belangrik omdat dit die enigste outentieke getuienis is van die menswording van God in Jesus Christus, die menswording van God se Seun en ewige Woord, van die begin af by God en self ook God. Die Reformatoriese adjektief is belangrik omdat dit getuig van die wyse waarop die Reformatore die Bybel verstaan het, naamlik as die skynbaar teenstrydige, onbegryplike werklikheid en waarheid dat die op-

permagtige God 'n mens kan word sonder om God se soewereiniteit prys te gee, dat God tot ons mense kan praat deur die mensewoorde van hulle wat van God getuig in die woorde van die Bybel, deur die krag en verligting deur die Heilige Gees.

1(3) Die noodsaak vir die voortdurende en nimmereindigende beoefening van die kerklike teologie is gebore uit die grootste en eintlike nood van die kerk: die verkondiging van God se evangelie in en aan die wêreld. Dis die een aspek van kerklike handeling waar niks minder as die beste, menslikerwyse gesproke, goed genoeg mag wees nie. 'n Kerk wat in die prediking onder standaard presteer, het sout geword wat sy smaak verloor het. Hier lê die ontsaglike verantwoordelikheid van teologiese hoogleraars en studente, sowel as en miskien veral van diensdoende predikante. Hoewel teologie nie prediking is nie, bepaal die kwaliteit van eersgenoemde tog die kwaliteit van laasgenoemde. Teologie het eintlik 'n dubbele taak, hoewel die twee baie naby aan mekaar lê: dis eerstens 'n maatreël van die kerk om te verseker dat wat verkondig word, ooreenstem met die boodskap van die Bybel; tweedens 'n voorsorgmaatreël om te voorkom dat die gemeente gevoed word met wat nadelig is vir 'n gesonde kerklike geloofslawe. Aan die einde van die twintigste eeu en van die begin van die derde millennium af, gaan groot eise aan ons Kerk gestel word en groot opofferings van lidmate gevra word, met die oog op ons predikantestudie. Die toekoms gaan beslis groter eise stel aan ampsdraers en lidmate van die Kerk, nie net wat finansiële aangeleenthede nie, maar ook wat teologiese toerusting betref. Na my mening reken ek dat naas kategetiese, daar meer aandag gegee sal moet word aan wat soms bekend staan as leketologie. Van die ganse kerk word immers verlang om te praat in die wêreld.

TEOLOGIESE KALEIDOSKOOP VAN DIE TWINTIGSTE EEU

2(1) Die eerste gedeelte van die 20ste eeu, tot kort na die eerste wêreldoorlog, was nog swaar belaai met die 19de eeu se teologie, wat om die begrippe rasionalisme en piëtisme gewentel het. Albei stel die mens in die middelpunt met die mens se moontlikhede as prinsiep van kennis en Godsverhouding, die een in die rede, die ander in gevoel en ervaring, maar beide tog nie wesenlik verskillend nie. Rasionalisme kan teruggevoer word tot die ortodoksie van die 18de eeu en het sig veral nadelig uitgewerk ten opsigte van die Reformatoriese Skrifbeskouing, waarvolgens die identiteit van mensewoord as getuienis van die Godsopenbaring en die sprekende stem van God in die Bybelwoord, van 'n indirekte, deur die getuienis van die Heilige Gees, verander is in 'n Geeslose direkte. Waar die aktualiteit van die Geesgetuienis, waardeur die sprekende stem van God in die Skrifwoord gehoor, en die Bybel dus openbaring word, daar het openbaring nou

geopenbaardheid geword, 'n openbaring wat dus voorhande en direk toeganklik is, ook sonder die sprekende stem van God. In die plek van God se openbaringsdaad is die Bybelboek gestel wat op sigself waar is en waarvan 'n mens vooraf kan sê dat dit waar is. Openbaring het 'n Geeslose gewenheid geword en die Bybel 'n *Fetisch*. So 'n rasionele Skrifleer het spoedig geblyk rampspoedig te wees. Wat rasioneel bepaal word, kan ook redelik weerlê word. Met die koms van die *Aufklärung* en die opkoms van die natuurwetenskap is die Bybelse wêreldbeeld en kronologie omvergewerp en die literêre kritiek het foute in die Bybel aangetoon. Met die ineenstorting van die verstandswaarhede, gebou op die ortodokse Skrifprinsiep, het die gesag van die Skrif ook verdwyn. Die enigste waarheidswaarborg is in die onfeilbare verstand van die mens gevind. Wat daar nog oorgebly het van godsdienstige gevoel na die val van die Bybelvesting, het 'n toevlug gesoek en gevind in die bosinlike sedelik-rasionele Godskennis. Die glorietyd van die rasionalisme het aangebreek. Die nuwe geestesgesteldheid wat sig meester gemaak het van die moderne mens sedert die Renaissance, het met sy immanensie en hierdiekantigheid ook die teologiese denke in beslag geneem. 'n Nuwe teologie, gegrond en gebou op 'n algemene, natuurlike, spekulatiewe Godskennis, het ontstaan. Om kort te gaan: die fondament waarop hierdie rasionalisties-spekulatiewe teologie rus, is die idealisme. Die God van die Bybel verdwyn in 'n onpersoonlike, abstrakte, swewende idee wat altyd en oral voorhande is en deur die menslike denke bereik kan word. In die diepte van die mensegees, waar die mens by homself is, vind die mens God ook: selfbewussyn is tegelyk bewussyn van God. Wesensgelykheid van God en mens is die diepste erkenning van hierdie filosofie.

2(2) Teen die rasionalisme van die *Aufklärung* het die piëtisme in reaksie gekom en teenoor die abstrak-starre rasionele die klem gelê op die religieuse ervaring. Hoewel dit nie 'n nuwe gestalte aan die teologie gegee het nie, was dit tog 'n belangrike faktor in die teologie deur die verbinding met die hoofgedagtes van die idealisme in die godsdienstsleer van Schleiermacher. Deur die sintese wat deur hom gelê is, het die piëtisties-rasionalistiese modernisme sy eintlike gestalte gekry. Die eintlike slag teen die rasionalisme het egter van Kant gekom, wat met sy kenteoretiese leer aangetoon het dat God nie deur die suiwere verstand geken kan word nie. By hom word God postulaat van die praktiese rede. In kort kom dit daarop neer dat hy die rasionele met die etiese vervang. Veral het hierdie skuif later by Ritschl gefigureer. Omdat die gedagtes van Schleiermacher en Ritschl later sterk begin figureer het in ons eie teologiese denke, is dit nodig om hulle hoofgedagtes kortliks aan te stip. Die nuwe wat Schleiermacher gebring het, kan kortliks soos volg saamgevat word:

(a) Waar die toegang tot die laaste waarheid deur die rasionalisme in die denke gevind word, deur die etisisme in die wil, daar vind Schleiermacher die grond en ruspunt van die godsdienste in die gevoel. Hy bepaal dit nader as afhanklikheid sonder meer. Dit is die gelykblywende wese oral van alle godsdienste. Dit is die plek waar die absolute sig ontsluit. In sy diepste voel die mens hom/haar een met God. Om by God te kom, beteken om by jouself te kom en omgekeerd. Dit blyk dus duidelik dat Schleiermacher nooit losgekom het van die spekulatiewe idealisme nie, maar dat dit die grond van sy denke is. Die teologie het 'n nuwe grondslag gekry: die menslik-subjektiewe, die persoonlike religieuse ervaring. Die objek-betrokkenheid van die Reformatoriese geloof, die *fides quae*, het plek gemaak vir die *fides qua*, die funksionele, die subjektiewe gebeure wat in die siel plaasvind as 'n mens religieus ontwaak. Teologie het 'n ander taak gekry: nie meer Skrifgehoorsame spreke oor God-en-die-mense nie, maar oorpeinsing en beskrywing van godsdienstige ervarings.

(b) Die tweede nuwe moment in die godsdienstsleer van Schleiermacher is die klem op die betrokkenheid van die geloof op die geskiedenis van Jesus Christus. Gehoop is dat dit 'n stap sou wees na die Reformatoriese gedagte-wêreld, maar helaas het dit ons nie verder as die spekulatiewe idealisme gebring nie. Getrou aan sy uitgangspunt is godsdienste 'n subjektiewe ervaring, met die klem nie op die leer, die inhoudelike nie, maar op beleving, op die lewe. Soos alle lewe is die Christelike godsdienste ook individueel. Soos alle individuele lewe net 'n bepaalde stempeling van die algemene lewe is, so is die Christelike godsdienste 'n bepaalde stempeling van die algemene godsdienste. Die besondere stempeling van die Christelike godsdienste is sy betrokkenheid op Jesus Christus. Aan Hom moet 'n besondere plek in die Christelike godsdienste toegeken word, omdat die afhanklikheidsgevoel wat oral en altyd die wese van die godsdienste is, by Hom tot besondere openbaring gekom het. Volgens hierdie beskouing is Jesus egter net 'n uitstaande onder gelykes, 'n religieuse genie, verwekker van godsdienstigheid wat prinsipeel by almal aanwesig is of kan wees.

Die man wat in die persoonlike religieuse ervaring as uitgangspunt vir die teologie die gevaar van subjektiewe willekeur die duidelikste ingesien het en wat die teologie wou terugvoer na die Bybel en die Reformatoriese denke en wat op die 19de eeu se teologie die grootste invloed gehad het, was Albrecht Ritschl. Soos Schleiermacher sien hy die besondere van die Christelike geloof in die betrokkenheid daarvan op die historiese Jesus. In felle reaksie teen piëtisme en idealisme, wend hy hom tot die etiese uitgangspunt van Kant. Kennisbron vir die teologie vind hy in Jesus as sedelik-religieuse persoonlikheid. Die hele teologie van Ritschl word ook maar, soos by die idealisme, beheers deur 'n idee, die idee van die sedeli-

ke doel van die mens, van die sedelike doelgerigtheid van die Godsryk, die idee wat Jesus eersmalig verwerklik het waardeur Hy 'n impuls in die geskiedenis geword het en in sy beroepstrou aan die doelgerigtheid van die Godsryk kan Hy as Seun van God beoordeel word. Jesus Christus as Seun van God word hier dus afhanklik gestel van 'n waarde-oordeel van die mens, gegrond op 'n waarde-opvatting wat reeds aanwesig is en waarvan Jesus alleen maar beliggaming en verwekker is.

2(3) Hierdie kort ekskursie in die teologie van die 19de eeu was nodig om die klimaat aan te dui aan die begin van die 20ste eeu waarin die dialektiese teologie ontstaan het, kort na die eerste wêreldoorlog. Hierdie teologie was begryplik 'n reaksie teen die hooftendense van die vorige eeu wat hardnekkig bly voortbestaan het tot diep in die 20ste eeu. Omstreeks die helfte van hierdie eeu is reeds stemme gehoor met 'n pleit vir vernuwing van die teologie. Daar is gewys op die feit dat die 20ste eeuse mens mondig geword het, dat die mens van hierdie eeu, die vierde mens, post-kerklik, post-christelik, post-burgerlik, post-persoonlik, post-religieus geword het. In die sestiger-jare het die groot swaai gekom van die *transendente, metafisiese* God af na die mens toe. Die sogenaamde bo-wêreldlike God is dood verklaar en in die teologiese stryd van ons eeu het die christologiese aspek ook nie ongeskonde gebly nie. Vrae soos die volgende het aktueel geword: beteken navolging van Christus om Hom as voorbeeld na te boots, of is Hy die Heer, sodat navolging beteken om in Hom te glo? Is Hy die sosiale hervormer wat ondergegaan het terwyl Hy besig was om verandering in allerlei toestande teweeg te bring en wie se werk ons moet voltooi? Of is sy werk nie protes en mislukking nie, maar heilsdaad wat voltooi is en lê die doel van sy dood derhalwe nie in 'n oproep om sy lewe tot 'n beter einde te bring nie, maar in die versekering dat ons as sondige mense saam met Hom gekruisig is? Handel Hy as plaasvervanger van die afwesige God wat dood is op so 'n wyse dat ons almal soos Hy plaasvervangers van God moet word en vir ander God behoort te speel? Of is God in Hom lewend teenwoordig sodat ons voor Hom as ontvangers staan en goed weet dat ons nie vir ander God kan speel nie? Dis sulke aktuele probleemstellings wat ten grondslag van die probleem van die christologie lê en vandag weer aktueel geword het in die vraag na die historiese Jesus of die verkondigde Christus.

BARTH SE VERSOENINGSLEER

3(1) Hoewel nie eksplisiet nie, kan Barth se versoeningsleer tog implisiet beskou word as onbedoelde antwoord op die christologiese probleem wat aan die einde van die vorige paragraaf gestel is. Die dialektiese teologie, waarvan Barth seker die belangrikste woordvoerder is, se groot betekenis

lê daarin dat dit beslis teruggryp na die Reformatoriese teologie en met vernuwende denke daardie gedagtelyk voortsit. Hoewel hierdie teologie nie gekanoniseer behoort te word nie, bly dit tog 'n feit dat handhawing van die kardinale geloofswaarhede soos deur die Reformatore verwoord, voorwaarde is vir die voortbestaan van die Protestantisme. Van al die *sola's* van die reformatie, bly die belydenis van die *solus Christus* die fondament waarop hierdie huis gebou is. Hierdie belydenis vorm ook die kern van Barth se versoeningsleer. Dit blyk reeds duidelik uit die opskrif van die paragraaf waarmee die eerste van drie lywige bande oor die saak begin:

Die objek, oorsprong en inhoud van die boodskap wat deur die Christelike kerk verneem is en verkondig word, is in sy sentrum die vrye daad van God se trou, waardeur Hy (God) die verlore saak van die mens, wat Hom (God) as sy Skepper verloën het en sodoende homself as sy (God se) skepping in die verderf gestort het, tot sy (God se) eie saak maak in Jesus Christus en juis daardeur sy (God se) eie eer in die wêreld handhaaf en aankondig.

Omdat versoening die hart van die kerk se boodskap is, beteken verkeerde en gebrekkige kennis hier verskraling of verduistering daarvan. Daar is al beweer dat Barth maar altyd dieselfde sê. Dit is seker in 'n mate waar, maar hoef nie teen hom gehou te word nie. Die voordeel daarvan is dat 'n mens hom dan beter leer verstaan. Sy werk, volgens iemand anders, kan vergelyk word met 'n donderbui: telkens hoor 'n mens dieselfde geluid, maar die indruk bly nie dieselfde nie, die donderslae neem toe en ten slotte val daar treffers wat die gedagte aan herhaling uitsluit. So gaan dit ook met die versoeningsleer.

3(2) 'n Mens sou Barth se versoeningsleer kon tipeer as 'n trilogie in ses-maat. Die algemene stelling is: die inhoud van die leer oor die versoening is kennis van *Jesus Christus* wat (1) die ware God is, naamlik die God wat sigself verneder en so die versoenende God is; maar wat (2) ook die ware, naamlik deur God verhoogde en so versoende mens is; en wat in die eenheid van ware God en ware mens (3) die borg en getuie van ons versoening is. Ingesluit in hierdie drievoudige kennis van Jesus Christus is die kennis van die mens se *sonde*: (1) hoogmoed; (2) traagheid; (3) leuen; kennis van die gebeure waardeur die mens se versoening sig *voltrek*, naamlik van (1) regverdiging; (2) heiliging; (3) roeping; kennis van die werk van die *Heilige Gees* in (1) versameling; (2) opbou; (3) sending van die kerk en van die bestaan van die *Christen* in Jesus Christus (1) in geloof; (2) in liefde; (3) in die hoop. Alles wat met syfer (1) aangedui word, ressorteer onder Jesus Christus as ware God, alles met (2) onder Jesus Christus as ware

mens en alles met (3) onder Jesus Christus in die eenheid van ware God en ware mens. Die noodsaaklike ruimtelike beperktheid van 'n publikasie met 'n hele aantal artikels, dwing 'n mens om jou slegs tot enkele hoofsaake te beperk van hoogstens die eerste wat onder (1) aan die orde gestel word.

3(3) Dit gaan hier om die kennis van Jesus Christus wat ware God is wat sigself verneder en dus versoenende God is. Gedagtig aan die beeld van die donderbui, moet volstaan word met die eerste blitse en veraf dreuning, wat hopelik meer lig sal werp op die huidige christologiese probleem waarop die aandag reeds gevestig is. Die hoofstuk en die paragraaf waarin die onderhawige saak behandel word, dra onderskeidelik die volgende benamings: *Jesus Christus, die Heer as kneg* en *Die gehoorsaamheid van die Seun van God*. Wat hier hoofsaaklik ter sprake kom, is 'n kort skets van die betekenis van die versoeningsleer, Jesus Christus as ware God en ware mens, Jesus Christus vir ons en die *a priori*'s van kruis en opstanding.

3(3)(a) Versoening as gebeurtenis

Wie oor versoening wil nadink of daarvoor wil praat, moet dit verstaan as 'n gebeurtenis. Dis die belangrikste gebeurtenis tussen God en mens, tussen mens en God. Dis die grondigste bepaling van die bestaan van elke mens. Wie versoening sê, sê Jesus Christus. Hy is die geskiedenis van God met die mens en van die mens met God. In Hom gebeur dit dat God die versoenende God en die mens die versoende mens is. God self is hierdie God en hierdie mens en so die vooronderstelling en aanvanger in Wie alle menslike bestaan, teenoor dié van God, sy fundamentele waarheid besit. Dit is God se prysgawe in die dood waarin God vir die mens en die mens vir God weer gevind het. In die opstanding van Jesus Christus uit die dood word hierdie hervinding aan ons verkondig, en deur die werking van sy Heilige Gees word dit vir ons telkens nuwe werklikheid. Met die oog op Jesus Christus moet elke nuwe aspek van die versoeningsleer dan ook telkens begin. Die eerste handel oor die *vernederende verlagings* waardeur God die mens in Hom aanneem. Dit kan die genade-aspek genoem word waardeur God Hom met die mens inlaat. Deurdat God die mens genadig is, word alle menslike beperkings ook die van God, nie net menslike swakhede nie, maar meer nog, ook alle verkeerdhede. Deurdat God die mens in Jesus Christus genadig is, staan God aan die kant van die mens, neem God die verantwoordelikheid vir die bestaan en geaardheid van die mens oor. God bly egter Homself, God hou nie op om God te wees nie, maar God hou ook nie aan Homself vas nie. Omdat God die mens genadig is, gaan God ook die vreemde in: in die slegte geselskap van hierdie heeltemal ander, nie-goddelike, teen-goddelike wese. God skrik nie vir so een

nie, God gaan nie soos die priester en leviet by die een wat slagoffer van rowers was, verby nie. Dat God vir die hoë prys wat sy genade van Hom eis, nie terugdeins nie, daarin is sy grootheid geleë en daarin oortref Hy alle ander sogenaamde gode. God is nie hoogmoedig nie, maar in God se hoë majesteit deemoedig en in hierdie hoë nederigheid spreek en handel God as die versoener van die wêreld.

3(3)(b) Jesus Christus ware God en ware mens

Hoewel Barth eers in die tweede deel van sy versoeningsleer meer eksplisiet oor Jesus Christus as ware mens handel, kom die noue verband met die ware God mooi na vore in wat 'n mens as die inleidingsin oor die hele aangeleentheid kan beskou: *Die Nuwe-Testamentiese oorlewering is dit daarvoor eens dat juis in die mens, Jesus van Nasaret, as sodanig, Wie se egte, volle en individuele menslikheid geen twyfel laat nie, iemand anders wat kwalitatief teenoor alle ander menslike individue staan, op die toneel verskyn en wat erken en respekteer moet word*. Dis moontlik dat hierdie Nuwe-Testamentiese getuienis van die mens, Jesus, verwerp kan word, selfs in die kerk. Onbetwisbaar egter is die feit dat hierdie getuienis, ooreenkomstig sy oorspronklike betekenis, daarop gerig is dat die mens Jesus, voor standpuntinname van ander oor Hom, presies die Een was en is en sal wees soos wat Hy weerspieël word in hierdie getuienis: die Seun van sy hemelse Vader, die Koning van sy ryk, en so dus self wesenlik God. As Jesus vir sy dissipels sê: *Ek lewe*, dan beteken dit, volgens Barth, *Ek lewe as ware mens my lewe as God*. Hy wat so lewe, is egter mens en sy verhouding tot sy Vader is gehoorsaamheid sonder meer. Dit beteken dat die ware God - Jesus Christus - 'n gehoorsame is. Dis nie toevallig dat Hy daar is waar die mens hom bevind nie, nie toevallig dat Hy die vernederde lydende is nie. Hy is daar as gehoorsame Seun van God. Barth onderstreep dit dat Jesus nie mens is in algemene, abstrakte sin nie, maar 'n besondere mens wat lid is van 'n besondere volk met 'n besondere geskiedenis. Hy is 'n Jood en tog nie net 'n Jood nie, maar *die* Jood. As Seun van God tree Hy op baie plekke in die Ou Testament in die plek van die Godsvolk wat onder andere God se oudste seun genoem word, of die volk wat God lief gehad het toe dit nog 'n kind was. Ook die koning van Israel word aangespreek as God se seun. Jesus vul nie net die Ou-Testamentiese raam nie, maar verbreek dit ook weer onmiddellik. Hy is immers Seun van God, een met die Vader, daarteenoor betoon Israel sig slegs as plekbekleër in volk en koning, en watter plekbekleërs nie! Israel as God se uitverkore volk het in ontrou God se verbond verbreek, saam met die trouelose konings en priesters. Dis hierdie plek wat Jesus ingeneem het, die plek van trouelose volk, priesters en konings. Wat daar ook al teen Israel gesê mag word, laat Jesus Christus, wat hierdie Israelitiese

mens geword het, van Hom gesê word en nog veel meer as dit: in Hom neem God dit alles op sigself, maak God sigself tot objek van hierdie aanklag. Eers as ons bedink dat Jesus 'n Jood is, word dit duidelik wat dit beteken dat Hy mens geword het. Dit beteken dat Hy saam met die *kinders van Israel* onder die toorn en gerig juis van die verkiesende en liefhebende God bestaan. Juis dat God sigself in Jesus Christus soos dit lyk in hierdie onmoontlike situasie begewe, tot so'n vernedering gewillig en bereid is, juis dit is die geheimenis van die Godheid van Christus. Die Almagtige bestaan, spreek en handel hier immers in die gestalte van 'n swakke magtelose, die Ewige as 'n al te tydelike, die hoogste in diepste vernedering, in kort: die Heer het kneg, 'n slaaf geword.

3(3)(c) Jesus Christus ons Broer

Die hoofsin van die paragraaf waarmee ons hier te doen het, lui soos volg:

Dat Jesus Christus ware God is, blyk uit sy weg in die vreemde, waardeur Hy, die Heer, kneg geword het. Want in die heerlijkheid van die ware God het dit gebeur dat die ewige Seun aan sy ewige Vader daarin gehoorsaam geword het, dat Hy Homself daartoe oorgegee en verneder het om Broer van die mens te word, Hom naas die mens, die oortreder te stel, die mens te veroordeel deur Homself in die plek van die mens te vonnis en aan die dood te laat oorgee. God die Vader het Hom egter uit die dood opgewek en sy lyding en dood erken as afgehandelde regspraak ten gunste van ons as ons omkeer na Hom toe en daardeur ons redding uit die dood tot die lewe in werking gestel.

Jesus Christus broer van die mens, die oortreder. God begeef sigself in Jesus Christus binne 'n gebied van die mensheid wat verdwaal het. Die vraag is hoe Jesus Christus die mens se broer word. Barth gee 'n antwoord wat allereers ver afwyk van die oorgelewerde opvatting: Hy word die mens se broer omdat Hy die mens se regter word. As deur hierdie daad God se genade teenoor die mens werklikheid word, blyk daaruit ook dat dit nie 'n goedkoop genade is nie. Die beslissende is dat Christus self die regverdige gerig oor ons voltrek, deurdag Hy self as mens in ons plek getree het en in ons plek die oordeel oor Hom laat kom het wat ons moes ondergaan het. Dus in hierdie *vir ons* was Hy as regter oor ons, teen ons. Alles wat ons moes tref, het stap vir stap met Hom gebeur: aanklag, veroordeling, dood. Hy wat die oordeel fel en die regter was, is daar geoordeel en het Hom tereg laat stel. Omdat Hy 'n mens was soos ons, kon Hy as mens geoordeel word soos wat dit met ons moes gebeur het. Omdat Hy

Seun van God en dus self God was, het Hy die bevoegdheid en die mag gehad om dit in ons plek met Hom te laat gebeur. Omdat Hy die Goddelike regter was wat in ons midde getree het, het Hy die Goddelike reg besit om genade te beoefen, en om op grond van alles wat met Hom gebeur het in ons plek, ons daarvan vry te spreek en ons uit die bedreiging van verlorenheid en verderf te red.

Dat Jesus Christus vir ons was en is omdat Hy as regter in ons plek getree het, moet nader bepaal word. Die wortel van die sonde is die aanmatiging van die mens om regter oor sigself en oor die mens se naaste te wees. Volgens Gen 3:5 was die bese begeroe van die mens om te weet wat goed en kwaad is. Die mens moes hierdie wete aan God oorgelaat het en die mens se vryheid daarin gevind het om sig in eie beslissings aan die beslissings van God te hou. Die mens word sonder daardie toegegee word aan die verloklikheid om self soos God te wees, self regter te wees. Om mens te wees, beteken prakties om self regter te wil wees, bekwaam en bevoeg om jou self vry en regverdig en die ander min of meer skuldig te verklaar. In hierdie kuns en waardigheid geniet ons onself. In die beoefening daarvan soek ons ons troos, ons toevlug, ons sterkte. Die heilgebeure in Jesus Christus beteken nie slegs die problematisering van hierdie menslike posisie nie, nie net 'n aanslag op hierdie vaste burg nie, maar sy vernietiging. Dit gaan nie hier om 'n morele aanklag teen menslike hoogmoed nie, maar om 'n feitlikheid waardeur die menslike posisie ophef en onmoontlik gemaak is, die vaste burg in die lug geblaas is: Jesus Christus het as ware mens en ware Seun van God in die plek van elke mens getree, daar waar elkeen in sy/haar diepste innerlike by en vir sigself is. Aan Hom en nie aan die mens nie, behoort hierdie heilgdom. Hy moet doen wat daar gedoen moet word. Dis hierdie funksie van God as regter van die mens wat in Jesus Christus vir eens en vir altyd herstel is. Wat ons vir ons self wil doen, is in Hom uit ons hande geneem.

Wat Jesus Christus in ons plek doen, kan in twee teenoor mekaar staande aspekte verstaan word. Eerstens beteken dit deemoediging en bedreiging van elke mens. Met die illusie van Godgelykheid is dit vir altyd verby. Presies op die plek waar die mens meen om eie roem te hê, moet die mens die ander doen en late sien. Hierdie ander het niks te doen met die onskadelike Godsidee of gemoedelike transendensie waarvan die mens weet en die kop met soveel selfversekering omhoog kan rig nie. Maar dit gaan om die konkrete gestalte van 'n medemens wat nou juis daar staan waar elkeen reken dat dit sy heilige reg is om self te staan. Dit gaan om die ware mens Jesus van Nasaret in wie die ware God dwars in die pad van die mens gekom het deur wie die mens ontslaan is.

Dat Jesus Christus in ons plek regter is, beteken aan die ander kant 'n onmeetlike bevryding en hoop. 'n Ontslaglike las word van ons afgeneem. Dis 'n nood sonder gelyke om altyd weer seker te maak van jouself en daaraan vas te klou dat dit met ander nie reg is nie en jou kop daaroor moet breek hoe jy dit moet aanpak om verbetering te bewerkstellig, of moedeloos moed opgee en hulle maar aan eie lot oorlaat. Dis verskriklik om van goed en kwaad, al is dit ook net 'n vermoede, te weet en saam met daardie wete te moet lewe. Dit is tog eenmaal so dat ons almal wat volgens Gen 2:17 van die boom van aangematigde regtersamp geëet het, moet sterwe. Daarom beteken dit bevryding dat ons uit daardie amp onthef is omdat Jesus Christus in ons plek getree het om dit uit te oefen.

Dat Jesus as regter in die plek van die mens tree, is 'n gedagte wat tot nog toe byna nooit behandel is nie. Dat Jesus in die plek van die sondaar getree het, is meer die gebruiklike siening. Dit beteken nie dat Jesus gedoen het wat ons doen nie, maar dat sy werk as regter ook daarin bestaan dat Hy juis dit wat ons doen vir eie rekening neem. Teenoor ons steek Hy daarin af dat Hy juis dit wat ons doen, sy verantwoordelikheid maak. Hy het vir ons almal ingetree, en Hy wat geen sonde geken het nie, is deur God in ons plek as sondaar behandel. So staan Hy nou daar as beskuldigde, verwerpte, veroordeelde, en dit nie net vir die skyn nie, maar as bittere werklikheid. Waarlik, God het sy eie Seun nie gespaar nie, selfs nie om deur God self verlaat te word nie. Daardeur word ons sonde trouens eers kenbaar. Omdat Hy Hom in ons plek stel, word dit duidelik wat hierdie plek van ons is. Die sonde wat Hy van ons wegneem, word as ons *eie* sigbaar: dit word ons vergewe, maar juis die kennis van vergewing, word vir ons kennis van sonde, weliswaar so 'n kennis wat nou nie selfkennis nie, maar kennis van God, kennis van Christus is. As dit die geval is, geld die volgende ook verseker: dat ons met die sonde verder niks meer te doen het nie, nadat Christus vir ons as *sondedoeners* ingetree het. Net as 'n mens by Jesus Christus verbykyk, nie in geloof nie, maar in ongeloof, sou ons onself nog as sulkes kan beskou wat nog altyd die vryheid besit om te sondig. Al wat vir 'n mens oorbly na die aanskouing van jouself in Jesus Christus, is berou en afkeur van die bestaan en daad van die een wat jy leer ken het in Jesus Christus.

Jesus neem die plek van die sondaar in deur in ons plek te ly, gekruisig is en gesterwe het. Die verskil tussen hierdie lyding en die van baie ander in die geskiedenis van die mensheid is geleë in die *persoon* en die *sending* van die Een wat daar ly. In Hom begewe God sigself in die dood en die vrae van die kant van die teodisee is hierteenoor buitendien maar flou: Het God sigself aan oordeel blootgestel, Homself verloor? Maar juis met die oog op hierdie dreigende oordeel bely die kerk dat God juis *in* so 'n ver-

nedering in hoogste mate *God*, in hierdie dood in hoogste mate lewendig was en dat God se Godheid juis in hierdie lyding bewys en openbaar gemaak is. Daaruit word dit duidelik dat die lyding in der waarheid aksie, handeling, is. Dat die subjek van die evangeliese verhaal hier tot objek van menslike veroordeling gemaak word, vind plaas in die *vryheid* net van daardie subjek. Op die vraag wat nou eintlik in die lyding plaasgevind het, antwoord Barth dat God self die mens omgedraai het. Kragtens die geopenbaarde raadsbesluit van God was niemand minder as God self nodig om ons verkeerde bestaan en so ons self reg te stel nie. Dat God *persoonlik* vir ons ingetree het, is die blye boodskap van Goeie Vrydag. Hierdie intree het egter plaasgevind deur die oorname van die *dood*. Dit beteken dat dit in die versoening om die beëindiging van die sonde gaan. Die mens wat sig teen die Skepper keer, is juis daardeur aan die vernietiging uitgelewer. En hierdie vernietiging het God in Jesus Christus op Hom geneem deur die teregstelling wat aan Hom voltrek is. Uit onself sou ons sonde en vernietiging nie ongedaan kon maak nie. Dit word deur die kruis bekend en wel omdat God in Christus juis hierdie vernietiging voltrek, en met ons, die sondaars, en daarmee aan die sonde self 'n end gemaak het. Dat Jesus ons plek inneem, beteken dat Hy vir ons is. Hy tree nie net as regter en tereggestelde in nie, maar as die regverdige, die sondelose. Sy sondeloosheid is nie geleë in 'n abstrakte absolute reinheid, goedheid of deugszaamheid nie, maar in sy daadwerklike vryheid van sonde self. Die rebellie en onboetvaardigheid van die mens het Hy nie meegemaak nie. Sy vry-van-sonde is dieselfde as sy gehoorsaamheid, ondanks versoekings deur die duiwel in die woestyn en veral in Getsemané.

'n Belangrike vraag wat na vore kom in verband met die feit dat Christus vir ons is, is die vraag hoe die Christus *tunc* vir ons die Christus *nunc* word. Tientalle jare lank is hierdie vraag as probleem *geloof en geskiedenis* behandel. Barth reken dat dit slegs 'n metodologiese en nie 'n geestelike vraag is nie. Sou die *afstand* nie 'n verontrustende ander een as die kronologiese kon wees nie? Miskien die woorde van Petrus (Luk 5:8): Gaan weg van my af, Here, want ek is 'n sondige mens. Is ons tydsdenke nie dalk 'n ontwyking van die eintlike afstand nie? Wat kan van die mens nog gesê word as Jesus Christus in alle opsigte vir 'n mens ingetree het? Sluit dit nie nou elke antropologie uit nie? Is die suiwer Christologie nie al wat nog vir die teologie oorbly nie? As die versoening ons tog uitsluit en Christus in ons plek tree, kom die vraag na vore of daar nog 'n anderkant, 'n *Jenseits* teenoor hierdie einde is? Barth antwoord bevestigend dat die opstanding van die gekruisigde en gestorwe Christus die onbetwisbare *Jenseits* is. Dit is eerstens op unieke wyse daad van God wat elke daad van die sondige mens uitsluit. Dis nie bevestigende wonderwerk (Bultmann) nie, maar openbaring van God aan die mens. Soos alle mens-

like aksie hier wegval, so is Jesus ook slegs as suiwer objek en ontvanger van die genade van God hier betrokke.

Tweedens is die opstanding 'n selfstandige nuwe daad van God teenoor die kruisgebeure. Dit is nie net 'n noëtiese, intellektuele spekulatiewe (Bultmann) keersy daarvan nie. Deur die opwekking van Jesus Christus het die Vader die dood van die Seun bekragtig. Die Vader het daarop geantwoord en dit erken dat Jesus Christus vir ons ingetree het en daarmee die oordeel uitgespreek dat die weg van die Seun die wil van sy Vader was. Hierdie bekragtiging is deur niks aan die Vader opgedring nie, maar was tog innerlik noodwendig, miskien in die sin van Gal 3:3, dat wat in die Gees begin is tog nie in die vlees beëindig kan word nie (Ou Vertaling) - hier nou in die sin van vergaan. As God die vraag van Mk 15:34: My Godverlaat? onbeantwoord sou gelaat het, sou God die kruisgebeure in die diepste verborgenheid laat versink het en so afstand doen van die reg wat God op die mens as God se skepping het. God sou die mag van die dood, hoewel nie wetlik nie, tog feitlik erken het. God het dit egter nie gedoen nie en daarmee bewys dat God dit nie *kon* doen nie.

Derdens bestaan tussen kruis en opstanding, ondanks daadwerklike verskeidenheid, tog 'n positiewe samehang. Dit is die een Jesus Christus hier en daar en dis ons saak wat hier en daar verteenwoordig word. Hier en daar gaan dit om die omkeer van die skepsel na God toe, maar op so 'n wyse dat tussen die negatiewe gebeure en die positiewe onderskei moet word: die opstanding maak die negatiewe kruisgebeure as sodanig, in 'n positiewe opsig bekend, terwyl dit immers tegelyk nog die negatiewe gebeure as vooronderstelling het. Anders gesê, die oue het nie net verbygegaan nie, die nuwe het gekom (2Kor 5:17). Die opstanding as fundering van die nuwe bepaal voortaan die lewe van elke mens. Die kronologiese verhouding tussen die negatief-positiewe kruisgebeure en die positief-negatiewe opstandingsgebeure, val vir Barth saam met die ander vraag, naamlik hoe Christus van eens vir ons Christus vandag kan wees. Barth probeer om 'n antwoord met twee oplossings te gee:

* Tussen beide daade van God bestaan 'n kronologiese saamwees met mekaar. Die opstanding sluit in dat Jesus Christus nie was nie, maar is, dat sy geskiedenis nie verbygaande geskiedenis geword het nie. Immers die oomblik van hierdie toevallige historiese feit - dat Hy as gekruisigde vir ons intree - was die oomblik van *alle* oomblikke. Daar is geen oomblik waarin hierdie verlede tyd nie teenswoordige tyd kon wees nie. Die opstanding beëindig nie Jesus se historisiteit nie, maar maak die grense tussen sy lewe in sy tyd en die van mense in hulle ander tyd oop.

** Tegelykertyd maak Barth die stelling dat tussen die beide daade van God 'n kronologiese na mekaar bestaan. Die aanwesigheid van Jesus Christus vandag het 'n ander gestalte as die van toe. Dit bestaan nie sonder die indirektheid van herinnering nie en dit is ook nog verborge heerskappy. Dis die tyd van die kerk in die wêreld wat aanvang met die opstanding, alternatiewelik die einde van die veertig paasdae. Tot hierdie tyd behoort ook nog die ontstaan van die Nuwe Testament en dit kom ooreen met hierdie tyd sover die Nuwe Testament nie geskiedenis aanbied nie, maar die bestaan van die lewende Christus in die kerk. Die Nuwe Testament het Christus se teenswoordige geskiedenis, sy spreke, daade, lyding en sterwe van gister, as gebeurtenisse van vandag in die oog, maar in en met dit alles ook die nuwe lewe wat in en met Jesus Christus begin. Tegelyk met die gister as hede, gaan dit vir die kerk egter ook om vooruitkyk en verwagting. Die tyd van die kerk is tyd na die eerste en voor die tweede tyd van Christus. 'n Mens durf nou egter nie voor die versoeking swig deur die Christelike verwagting dalk in die onvolkomenheid van die huidige stand van die kerk te motiveer nie. Die verwagting van Jesus Christus het sy oorsprong nie in ons behoefte nie, maar in die volheid van Jesus Christus self. Ook hierdie tyd van verwagting op sy koms is vreugdetyd.

Ten slotte betoog Barth dat die opstanding in dieselfde sin as die kruisiging gebeur het. Weliswaar gee hy toe dat die manier waarop die opstanding as gebeure verstaan moet word, anders is as die van die kruisiging, want dit gaan hier om 'n geskiedenisgebied van 'n ander, eie aard. As geskiedenis in die algemeen gebruiklike sin, kan hoogstens die dood, maar nie die opstanding begryp word nie. Dit beteken egter nie dat die opstanding nie plaasgevind het nie, of dat dit slegs in die geloof sou gebeur, of in die vorm van die fundering en ontstaan daarvan. Watter begrippe 'n mens ook mag gebruik, is dit in alle geval geen interpretasie van die Nuwe-Testamentiese getuigenis nie wanneer 'n mens die opstanding, as gebeure in ruimte en tyd, as objektief plaasgevonde gebeure, weginterpreteer. Dit wil voorkom of die pad van die nuwe teologiese denke rondom die historiese Jesus, in die belydenis van die opstanding van Christus, op 'n onoorkomelike versperring afstuur.

NASKRIF

Dit is my oortuiging dat die neerslag van die Dialektiese Teologie, à la Barth, in ons teologie maar uiters dun is. Mag dit in die nuwe millennium in wye verband ontdek word of herleef.

GETUIENIS OOR DIE DOODSTRAF

PJT KOEKEMOER

INLEIDENDE OPMERKINGS

Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika het op die laaste twee Algemene Kerkvergaderings (Sinodes), 1995 en 1998, uitsprake gemaak oor die vraag insake die doodstraf. In 'n studieverlag van die Raad vir Maatskaplike Sake het die Kerk in 1998 besluit om sy vorige beslissing (1995) oor die doodstraf te handhaaf. Dit lui soos volg:

Dit is die taak van die owerheid om reg en geregtigheid te handhaaf deur toe te sien dat die omstandighede in die land van so 'n aard is dat die burgers van die land 'n rustige en stil lewe kan lei. Dit is die plig en verantwoordelikheid van die staat om self 'n keuse te maak of die doodstraf gebruik moet word om reg en geregtigheid te handhaaf. Indien die staat wel sou besluit om die doodstraf toe te pas, moet die kerk aan die staat verkondig dat hy baie omsigtig moet omgaan met die oplegging van die doodsvonnis. Indien die staat sou besluit om nie die doodstraf toe te pas nie, sal hy moet sorg dat die reg en die strafstelsel op so 'n wyse funksioneer dat wet en orde nie ondermyn word nie. (Besluitebundel van die 65ste Algemene Kerkvergadering, bl. 135 en 136).

Die Kerk het ook 'n duidelike persverklaring uitgereik om te dien as 'n *Getuienis* teenoor die owerheid. (Sien ook in hierdie verband bladsy 130 punt 2 van die Besluitebundel van die 65ste Algemene Kerkvergadering).

Die teologiese uitgangspunte van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika is geformuleer in bylae G bladsye 1 tot 6, wat opgeneem is in die agenda van die 65ste Algemene Kerkvergadering. Die Kerk het dit as sy besluit aanvaar. Die Kerk aanvaar dus ook die advies van sy Raad om nie op die terrein van die staat te beweeg deur aan die staat voor te skryf wat om in hierdie verband te doen nie. Ek dink nie dat die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika ooit aan die staat wou voorskryf wat sy keuse in hierdie gekompliseerde vraagstuk moet wees nie. Die Kerk wil en moet egter wel teenoor die staat getuig hoe die Christene die *Woord van God* verstaan. Dit doen die Kerk in sy *Getuienis* teenoor die owerheid.

Die Kerk gaan nou, saam met die volk waarin hy werk en saam met alle ander volkere, die 21ste eeu binne en moet juis ook nou, op die drumpel van die 21ste eeu, getuienis teenoor die owerheid lewer ook oor die doodstraf, waarop op 2 Februarie 1990, deur die staatspresident van die Republiek van Suid-Afrika 'n moratorium afgekondig is. (Sien die proklamerings van die strafproseswysigingswet 107 van 1990). Doodstraf in die Republiek van Suid-Afrika is nou ook teen die grondwet omdat elke mens 'n reg van lewe het. In die uitgebreide bronne wat deur die Kerk se Raad hanteer is, mis ons egter die naam van *Arnold Albert van Ruler!* In die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika se Kerkorde (en Teologie) het hy nog altyd 'n spreekbeurt gekry, of hoe?

VAN RULER PRAAT DIEP EN WYD OOR DIE DOODSTRAF

In vier hoofgedagtes bespreek van Ruler die doodstraf:

- Die geskiedenis van die doodstraf.
- Die argumente teen die doodstraf.
- Die skrifbewys insake die doodstraf.
- Die argumente ten gunste van die doodstraf.

Vergelyk *Visie en Vaart*, Holland Uitg Mpy. 1947. Bladsye 200 tot 396.

Uit die geskiedenis van die doodstraf

Van Ruler begin die geskiedenis van die doodstraf deur die aandag te vestig op die bloedwraak in Israel: Gen 9:6. *Hy wat die bloed van 'n mens vergiet, sy bloed sal deur die mens vergiet word, want God het die mens na sy beeld gemaak.* Omdat beide, bloedwraak en doodstraf, prinsipiële op dieselfde toonleer is van die vergelding waarvolgens die Godgegewe lewe van die mens beskerm moet word, laat hy dit daar.

Daar is wel deeglik verskille tussen die twee, maar ons gaan hier nie daarop in nie. Dit dui in elk geval daarop dat die doodstraf daar was. Die vraag kom reeds al hier na vore of die Christendom aan die reeds bestaande doodstraf verandering aangebring het. Die antwoord uit die kerkgeskiedenis is negatief. Die kerk het 'n min of meer *swewende posisie* ingeneem sonder om prinsipiële uitsprake te maak. Daar was binne (en buite) die kerk sekere persone en groepe gewees met hulle eie prinsipiële besware. Mens dink aan die Doopsigesindes, Sociane en Kwakers. In die tweede helfte van die 18de eeu kom die gees van die Verligting (*Aufklärung*) soos 'n veldbrand oor Europa en vind gestalte onder andere in die Franse Rewolusie (Vryheid, gelykheid en broederskap). Die mens word

verstaan vanuit die mens. Die humanisme triomfeer. Gedurende die 19de eeu word die doodstraf in verskillende lande afgeskaf. Die afskaffing van die doodstraf het egter nooit en nêrens volledig plaasgevind nie. (Vergelyk verskeie state van die VSA maar ook in Europa). In Nederland is dit in 1870 afgeskaf *nie omdat die regmatigheid daarvan verwerp is nie, maar omdat die noodsaaklikheid daarvan betwyfel is*. Die misdadiger staan daar as 'n mens wat ly aan die *siekte* genoem misdadigheid! Hy, hierdie mens, het nie in die ewolusie vanuit die stadium van die natuur tot die stadium van die gees ontwikkel nie. Sy straf moet gerealiseer word in verbetering, in volkome medelye met hom. Hierdie psigologiese argumente teen die doodstraf is teologies hoogs twyfelagtig.

Argumente teen die doodstraf

(i) Om 'n mens dood te maak, kom alleen aan God toe

Selfs die regter mag die doodstraf nie gebied nie! In hierdie argument is 'n element van waarheid. Die lewe self is nie goddelik nie. God het die lewe geskep. Skepper en skepsel is nooit en te nimmer dieselfde nie. Hier is egter vergeet dat die Bybel die owerheid teken as *dienaar (leitourgos) van God*. God werk op die aarde deur 'n veelheid van *owerheidsinstansies*. God se bevel is opgesluit in die uitspraak van die regter. Die regter staan hier in 'n *amp*. In hierdie straf is die vergeldingsmoment sterk op die voorgrond.

(ii) Die doodstraf sny die moontlikheid van die bekering af

Hoe belangrik die bekering van 'n mens tot God ook al mag wees, hier het ons te doen met 'n tipies piëtistiese gedagte. Van Ruler noem dit die *tweelingsuster* van die Verligting. Sou die misdadiger werklik as gevolg van die doodstraf verlore gaan? Innerlikheid en waaragtigheid val nie altyd saam nie. Die ware beslissing lê op Golgota: daar kom 'n mens tot waaragtige bekering. Die aardse, tydelike lewe is baie meer as slegs voorbereiding vir die hiernamaals. Bekering is daad van God se onweerstandelike genade. Dit lê vas in sy ewige raadsbesluit, sonder om die *menslike verantwoordelikheid* in die bekering te ontken. Die mens bekeer hom omdat hy bekeer word. Die moordenaars word ook nie onmiddellik tereggestel nie en word besoek deur 'n kapelaan met 'n Bybel.

(iii) Die doodstraf sny die moontlikheid tot die verbetering of opvoeding af

Hier het ons 'n gehumaniseerde uitgawe van die geval van die afsny van die bekering.

(iv) Die doodstraf skrik nie genoegsaam af nie

Merkwaardig dat hierdie beswaardes dit tog wel *verskriklik* vind dat daar mense is wat so 'n *verskriklike* gebeure soos doodstraf wil handhaaf! Nee, dis 'n suiwer utilistiese teorie, 'n blote nuttigheidsteorie. Volgens Deut 13:11 is dit *die hele Israel* wat vrees by die steniging van 'n mens. Dit is slegs 'n periferiese element waarvan die trefkrag kwalik vasgestel kan word. Statisties?

(v) Die doodstraf is nie die enigste straf wat afdoende beveilig nie

Die begrip van die beveiliging van die samelewing waar die regsorde versteur word, moet teologies erken, aanvaar en gehandhaaf word. In die Republiek van Suid-Afrika is dit nie slegs individue wat moor nie, maar ook sindikate en bendes. (Vanoggend, 7 September 1999, het die nuusdiens van radio RSG berig dat 1 300 polisiemanne die afgelepe vyf jaar vermoor is. Die staat sal met mening *moet* toeslaan en wel op 'n radikale wyse sodat die samelewing *beveilig* kan word).

Van Ruler stel dit dat die offerhandeling van God op Golgota nie verstaan kan word sonder die *vergelding* nie. In die versoening lê die vergelding opgesluit.

Die teenstanders teen die doodstraf meen dat lewenslange gevangenisstraf wel 'n manier is om die samelewing genoegsaam te beveilig.

(vi) Wanneer en hoe is die doodstraf as vergelding moontlik?

Buite die openbaring van God kan vergelding demonies wees! Straf is die vergelding van die misdaad. Wanneer moet die misdaad deur die dood gestraf word? Skuld moet ongedaan gemaak word, versoen word, *betal* word. Die moordenaar staan *skuldig* voor God. Sy lewe moet ook geneem word. Hy kan egter nie goedmaak vir sy dood nie. Dit is onherroeplik gepleeg. Hier staan van Ruler met al sy kennis verleë. Hoe? *Men weet nooit presies of men zal zeggen dat de vergelding de kern van die versoening is of dat de versoening de kern van die vergelding is*. Op Golgota vind die versoening plaas, maar die

moordenaar kom nie van die kruis af nie. Van Ruler sê sy hele betoog word hier prediking: op Golgota vind waaragtige versoening en vergelding plaas.

- (vii) Die maatskappy is dikwels skuldiger as die misdadiger

Die misdadiger is produk van sy samelewing waarin hy gebore is en opgegroeï het. Sy skuld is nie slegs individueel nie, maar ook maatskaplik. Die Bybel praat egter van die verdorwenheid van die *hele menslike geslag* sedert die sondeval. Daar is ook so iets as *erfsonde*. Enkeling en gemeenskap is vervleg. 'n Mens kan ook aan die beswaarmakers teen die doodstraf vra waarom hulle nie beswaar maak nie teen elke vorm van straf op elke vorm van kwaad. Dan verval die straf eintlik!

- (viii) Regtelike dwaling kan in die geval van doodstraf nie herstel word nie.

Van Ruler noem dit *geen geringe beswaar nie*. Dit gebeur hoogs waarskynlik heel selde maar dit kan wel gebeur. Dit is die haglikheid van alle regspraak.

- (ix) Die doodstraf is ondeelbaar

Of die misdadiger 70 jaar of 21 jaar is, die straf bly dieselfde. (Dit geld natuurlik ook lewenslange gevangenisstraf). Aan hierdie onefenheid kan niks gedoen word nie.

- (x) Die doodstraf tref meestal die naasbestaandes swaarder as die misdadiger

Dis waar. Hier kom die sosiale element ter sprake. Die moordenaar het ouers, broers, susters, miskien ook 'n eggenoot of eggenoot. Die pastoraat van die kerk kom hier sterk na vore. Hierdie familie dra die leed miskien lewenslank.

- (xi) Die doodstraf werk verruwend

Hier beweeg ons op die terrein van die kultuur en die psigologie. Dit kan selfs die regter raak. En wat van die beul? Van Ruler is geen voorstander van openbare teregstellings nie. Dit is bestialiteit, verdierliking. Vir die regters en *almal wat hooggeplaas* is moet die kerk voorbidding doen. (Seker ook vir die beul).

- (xii) Sou jy as voorstander van die doodstraf die teregstelling kan voltrek?

Hier geld die psigologiese argument. 'n Appél word gedoen op die instinktiële reaksie van die mens. Dit gaan oor bloed en dood!

(Van Ruler laat 'n mens dink aan jou kinderdae. Hy sê die meeste mense eet vleis, maar kan nie die dier doodmaak nie. As plaasseun het ek weggestap waar 'n skaap keelaf gesny word. Die spuitende bloed van die arme dier wil ek nooit weer sien nie. In jag het ek 'n hekel). Van Ruler sê: *Nee, de executie zelf voltrekken, dat zou mij volstrekt onmogelijk zijn.*

DIE SKRIFBEWYS INSAKE DIE DOODSTRAF

In die Nederduitsch Hervormde Kerk se studiestukke oor die doodstraf word dit duidelik gestel dat 'n *reglynige uitleg* van losstaande tekste geen legitieme eksegeese kan wees nie. Dit is presies wat van Ruler sê. Hy gebruik die woord *insake* in hierdie konteks in plaas van die woord *vir*. Dit sou *te rechllynig en te eenvoudig* daaruit sien.

Hy sal later wel duidelik praat oor die argumente *vir* die doodstraf. Tereg het dr Christo Lombard in die voorwoord tot die publikasie *Inventaris van het archief van prof dr Arnold Albert van Ruler 1908 - 1970* dit so gestel: *Sy hantering van die Skrifgegewens binne die groter samehang van die openbaring; skepping, wet, kultus, profesie en dergelike, verhoed enige sweem van biblisme, fundamentalisme of piëtisme ...*

Daar is diegene wat meen dat die doodstraf prinsipieel afgewys moet word omdat dit *ten volle in stryd is met die gees van Christus*. Hierdie argument neem hy ernstig op omdat dit 'n beroep wil doen op Christus self, omdat dit in flagrante stryd is met die etos van die Nuwe Testament en die gesindheid van Christus.

Hier merk van Ruler op dat die naakte feit is dat die doodstraf in die Ou Testament met nadruk poneer word en in die Nuwe Testament met geen enkele woord verwerp word nie. Hulle werk in hulle beredenering van die saak met twee *theolegoumena*, naamlik die sogenaamde *ewige beginsels en tydelik geldende uitsprake* in die Skrif, en tweedens met die sogenaamde *voortgaande openbaring*. 'n Mens kan nie die Skrif in sy eenheid so eensydig sny nie. Die Nuwe Testament is die vervulling van die Oue. 'n Mens kan nie sekere Skrifgedeeltes isoleer en dit dan deur die bril van

die Stoa of Erasmus bekyk nie. Hy stel dit dat daar in die hele Bybel met geen enkele woord beweer word dat die doodstraf verwerp of betwyfel kan word nie. Om met hierdie *theolegoumena* te werk, noem hy 'n *haglike onderneming*.

DIE SKRIFBEWYS VIR DIE DOODSTRAF

Voorop moet gestel word dat dit in die Skrifbewyse ten gunste van die doodstraf nie in die eerste plek gaan om enkele of baie tekste aan te haal en uit te lê nie. Dit moet gaan oor die hele Bybelse leer oor God en die ganse skepping, die samelewing. Dit moet verstaan word dat die lewe in sigself nie goddelik is nie en om daardie rede nie gedood mag word nie. God alleen is goddelik. Die prinsipiële onderskeid tussen Skepper en skepsel bly volledig gehandhaaf. Die oordelende element in die doodstraf is wesenlik vir die heil, dit is straf op die sonde. Die aarde word skoongevee van alle onreg en geweld. Versoening van die skuld word bewerk.

Die wortels van die doodstraf lê wyd en diep versprei in die Bybelse kerugma. Dit oordek die hele samelewing. Daar kan beslis nie volstaan word met slegs Rom 13:4 en Gen 9:6 plus 'n paar ander plekke in die Nuwe Testament nie. In die Bybel kan 'n *hele leer van tekste* aangehaal word waarin die doodstraf as uitdruklike gebod van God figureer. By die instelling van die doodstraf in Gen 6:9, sal die gevalle oordink moet word, daar waar volgens die Mosaïese wet die doodstraf van Godswê opgelê moet word. Die vraag waarmee in die verlede geworstel is en waarmee steeds geworstel word, is die vraag na die betekenis van die Tora in die bedeling van die vervulling, met name in die kerstening van ons huidige samelewing. In die teologiese diskussie van die afgelope eeu, en daarmee die worsteling van die Kerk, het ons nog nie 'n bevredigende antwoord gevind nie. Van Ruler sê dat hy eerlik ook nie 'n antwoord op al die vrae het nie. Duidelik is egter dat die wet (Tora), vir sover dit *seremonieel* van aard is, deur die vervulling ten volle van krag geword het, daar waar die groot seremonie, die offerhandeling op Golgota die onmisbare sentrum is. Op die agtergrond van die Tien Gebooe staan die offer van die Middelaar. In die ordening van die samelewing sien ons die arbeid, die eiendom, die gesagsverhoudings, die huwelik, gesin en al die ander gestaltes van die lewe. *En dat is de stelling dat men voor een beoordeling van de instelling van de doodstraf vanuit het Woord Gods, ook kan verwijzen naar plaatsen uit de mozaïese wet, en dat men dan niet iets doet wat ten eenenmale zinloos is.*

'n Mens staan dus hier voor die vraag: In die wet van Moses staan die doodstraf nie slegs teen moord opgeteken nie, maar teen 'n hele aantal an-

der misdrywe. Dus is die vraag in hoeverre al hierdie vergrypings ook met die doodstraf getref moet word. Dink byvoorbeeld na oor wat vandag die situasie sal wees in die Republiek van Suid-Afrika waar ons *daaglik* oordonder word, nie alleen met moorde nie, maar ook met verkragtings, kapinge en rooftogte op banke en talle ander finansiële instellings! Van Ruler sê dat ons in *bitter skaamte* moet staan oor die radikale verdorwenheid van ons hele samelewing. Die mens het onmenslik geword!

Vervolgens handel van Ruler oor die Skrifgedeeltes wat ter ondersteuning van die doodstraf ter sprake moet kom.

(i) Die Mosaïese wet

Num 35:33,34. En julle mag nie die land ontheilig waar julle in is nie, want die bloed ontheilig die land, en vir die land word geen versoening gedoen vir die bloed wat daarin vergiet is nie, as net deur die bloed van hom wat dit vergiet het. En jy mag die land waar julle in woon, nie verontreinig nie omdat Ek daarin woon; want Ek, die HERE, woon in die midde van die kinders van Israel.

Sentraal staan hier die teenwoordigheid van God. Daarin lê die heil. In die Heilige. Hy is daar heilsaam aanwesig en besig. In die nuwe bedeling het in die plek van die land Kanaän *die aarde* gekom. Hier volg 22 misdade. Slegs een teks word by elkeen gevoeg; daar is baie meer teksverwysings.

1. Afgodediens en kinderooffers. Eks 22:20 - Lev 20:2
2. Verleiding tot afgodediens. Deut 13:5, 9, 15.
3. Townary en waarsêery. Eks 22:18.
4. Lastering van God se naam. Lev 24:11-16.
5. Ontheiliging van die Sabbat. Eks 31:14,15.
6. Nalating van die besnydenis. Gen 17:14
7. Nalating van die viering van die Pasga. Num 9:13.
8. Die eet van suurdeeg op die Paasfees. Eks 12:15.
9. Nalating om te vas op die versoendag. Lev 23:29.
10. Om onrein tot die offer te kom. Lev 7:20,21.
11. Om onrein in die heiligdom te kom. Lev 22:3.
12. Om jou nie te ontsondig nie na aanraking van 'n lyk. Num 19:13.
13. Aanmatiging tot die amp van priester. Num 3:10.
14. Om vader en moeder te slaan of vloek. Eks 21:15.
15. Ongehoorsaamheid aan ouers. Deut 21:18-21.
16. Om 'n koning te dood of te belaster. 2 Sam 1:15.

17. Verheffing teen uitspraak van die hoogste regter. Deut 17:12.
18. Moord en doodslag. Num 35:16-18, 21, 30, 33.
19. Doodslag deur nalatigheid. Eks 21:28-32.
20. Egbreuk. Lev 20:10, 21.
21. Bloedskande. Lev 18:29.
22. Onnatuurlike ontug. Lev 18 en 20.

In een sin kan ons sê dat die doodstraf gerig is teen misdrywe teen die diens van God, die menslike lewe en die menslike vryheid; ook die geslagtelikheid van die mens.

Vandag egter, het die toepassing van die doodstraf totaal en al versmal weens die swakheid van die tye waarin ons leef. Die doodstraf het uiteindelik uitgeloop en verword tot 'n radikale middel as uiterste selfverweer van die gemeenskap. Dit het slegs maatskaplike strekking. Dit is vandag duidelik dat die Mosaïese voorskrifte, soos vervat in genoemde 22 vorme, behalwe ten opsigte van moord, maar daar gelaat word. Mens sou byna sê: Helaas!

Gen 9:6. Hy wat die bloed van 'n mens vergiet, sy bloed sal deur die mens vergiet word, want God het die mens na sy beeld gemaak.

Die gebodskarakter van Gen 9:6 is duidelik af te lees uit die slot van hierdie vers en vers 5. Die vergelding is duidelik die daad van God. Of hier miskien die bloedwraak ter sprake kom, verander nie die saak nie. Van Ruler aanvaar dat die doodstraf in elk geval in Gen. 9 verse 5 en 6 ingestel is. Onderskeid tussen doodslag en moord asook moord met voorbedagte rade, word nie hier gemaak nie. Die Bybelse leer oor die owerheidsgesag en die waarheid van die vergelding word hier geensins aangetas nie.

(ii) Die Nuwe Testament

Matt 15:4 Want God het bevel gegee en gesê: eer jou vader en jou moeder, en: Hy wat vader of moeder vloek, moet sekerlik sterwe. Alhoewel hierdie teks nie oor die doodstraf handel nie, is dit wel seker 'n bewys dat Jesus hom ten volle op die Mosaïese wet beroep en ook die doodstraf-sanksie uit die Mosaïese wet uitdruklik aanhaal.

Matt 26:52. Toe sê Jesus vir hom: Sit jou swaard in sy plek terug, want almal wat die swaard neem, sal deur die swaard vergaan. Ook hier word nie regstreeks na die doodstraf verwys nie, maar dis duidelik

lik dat ons hier heel bepaald 'n aanduiding van die vergeldende handeling van God kan soek. Dit moet onthou word dat in Israel die doodstraf in die vorm van steniging plaasgevind het; by die Romeine in die vorm van kruisiging en nie met die doodmaak van die swaard nie. Dit is so dat die woord *swaard* ook verstaan kan word as 'n simboliese terminus tegnikus wat nie letterlik opgeneem hoef te word nie.

Joh 19:11. Jesus antwoord: U sou geen mag teen My hê as dit u nie van bo gegee was nie ... Hierdie woorde van Jesus aan Pilatus spreek vir sigself: die regterlike mag wat Pilatus beklee, kom van God af. (Vergelyk Heidelbergse Kategismus, antwoord 38).

Luk 23:41. Die moordenaar aan die kruis wat tot die kennis van God gekom het, erken die volgende wanneer hy praat oor die kruisiging: ... ons tog regverdiglik want ons ontvang die verdiende loon vir ons dade ...

Al is hy 'n misdadiger wie se getuënis nie hoog aangeslaan word nie, is hy hier 'n mens *in ultissimo*, feitlik in die dood, is hy 'n mens wat God gevind het deur Christus. Die Generale Sinode van die Nederlandse Hervormde Kerk, in sy herderlike skrywe oor die doodstraf, het hierdie getuënis nie misgekyk nie.

Hand 25:11A. Paulus sê: Want as ek oortree het of iets gedoen het wat die dood verdien, weier ek nie om te sterwe nie.

In hierdie regsgeeding lê implisiet in Paulus se woorde dat die doodstraf wel bestaan en dat 'n mens dade kan verrig wat hom skuldig maak aan die dood en dat hy hom nie teen die doodstraf sal verset nie.

Rom 1:32. ... mense wat, al ken hulle die verordening van God goed, dat die wat sulke dinge doen, die dood verdien - die dinge nie alleen self doen nie, maar ook hulle goedkeuring skenk aan die wat dit doen.

Paulus praat hier oor onder andere die onnatuurlike ontug. Hy sê dat mense wat sulke dinge doen, die dood verdien. Hy erken die feitelike bestaan van die doodstraf in die Romeinse ryk. (Hy skryf aan die gemeente in Rome). Hy sien dit as 'n onderdeel van die reg van God.

Rom 13:4. Want hy is 'n dienaar van God, jou ten goede. Maar as

hy kwaad doen, vrees dan, want hy dra die swaard nie verniet nie, want hy is 'n dienaar van God, 'n wreker om die een wat kwaad doen, te straf.

Hierdie uitspraak beskou van Ruler as van *enorme betekenis*. Waarom? Omdat alle pogings in die geskiedenis om die staat te elimineer in die handeling van God op die aarde, hier teen 'n rots vasgeloop het. Die owerheid wortel in 'n ordening van God. Die swaard wat die owerheid dra, is nie los te gespe nie. Die justisionele of politieke taak van die owerheid in die algemeen, asook die doodstraf, word met hierdie terminus tegnikus aangedui.

ENKELE LAASTE OPMERKINGS OOR DIE DOODSTRAF

In die Skrifbewys is die *eintlike en enigste* grondslag gegee. Die beslissing het daar geval. Daar moet egter altyd in gedagte gehou word dat hier ge handel word oor die alleruiterste sake, *ultimo ratio*. Nie die alledaagse nie!

Van Ruler maak nog enkele *opmerkings*: *Eerstens* gaan dit in die doodstraf oor wat hy noem die *majesteit van God* wat gehandhaaf moet word. Hierdie verskriklike mag is aan die staat gegee om te beskik oor lewe en dood. Sou 'n mens die *reg* van die owerheid hier wil ontken, dan ontken jy die *bestaan* van die owerheid! Die *reg* van die staat is 'n bevoegdheid. Die bevoegdheid rus in die opdrag. Die opdrag is 'n plig. Hierdie plig rus in die *reg* van God. *En het wezen van het recht Gods is de vergelding en de verzoening.*

Tweedens moet die orde in die samelewing gehandhaaf word. Daarvoor is die *reg* nodig. Die owerheid is *juridies* die behoeder van ons algemene belang. As die orde nie sonder die doodstraf gehandhaaf kan word nie, dan moet dit toegepas word; dit is sy *reg en plig*. Hierin lê die waarheid van die vergelding en versoening. Tereg neem Calvyn die staat op onder die *media externa gratiae*, die genademiddele, naas die kerk. Die vergewing lê in die versoening en die versoening in die voldoening. Die *voorbid*ding van die kerk vir die owerheid moet voortgaan al is dit 'n Romeinse owerheid wat die Christene vervolg. Bid ook vir die misdadiger wanneer hy gevonnissen en tereggestel word.

Laastens: Lê ons nou die teologies weldeurdragte visie van Van Ruler op die doodstraf langs die besluite van die Algemene Kerkvergaderings van die Nederduitsch Hervormde Kerk, 1995 en 1998, kan die volgende opmerkings

gemaak word:

- (i) Die Nederduitsch Hervormde Kerk se teologiese uitgangspunt dat die doodstraf nie uit *geïsoleerde* bybeltekste afgelees kan word nie, is ook Van Ruler se mening.
- (ii) Die Kerk se besluit *dat toepassing van die doodstraf, al dan nie, 'n terrein van die staat* is en die Kerk nie op hierdie terrein behoort voor te skryf nie, wil van Ruler baie sterker stel. Hierdie terrein behoort nie slegs aan die staat nie. *Ik meen nl., dat men op bijbelsche, christelijke en theologische gronden moet eischen, dat die overheid in het strafrecht niet zonder de doodstraf is en dat de kerk zich derhalve dient uit te spreken voor opnemning van de doodstraf in het gewone burgerlijke wetboek van strafrecht.* Die Nederduitsch Hervormde Kerk wil nie met 'n eis vir die terugplasing van die doodstraf in ons strafreg na die owerheid gaan nie, omdat dit dan die terrein van die staat sou wees! Hieroor kan daar verskil van mening wees. Die Kerk meen om nie te eis nie; van Ruler sê die kerk moet wel met so 'n eis kom. Dit kan wees dat in die Republiek van Suid-Afrika, in die nabye toekoms miljoene mense sal eis dat die grondwet van die Republiek van Suid-Afrika verander moet word sodat die doodstraf weer herstel kan word, *of die owerheid nou al luister of nie*. Ons sê dit in die lig van die ten hemel skreiende toestande van wat *daagliks* in ons land te hoor en te sien is.

CHRISTELIKE WETENSKAP EN DIE GEWETENSKLOUSULE

PS DREYER

Suid-Afrika se ervaring ten opsigte van die Christelike wetenskap en wat daarmee saamhang, het ons uit Nederland geërf. Daarom is Suid-Afrika se ervaring eintlik maar gering wanneer ons dit met gebeurtenisse in Nederland vergelyk. Wanneer ons oor Suid-Afrika wil praat, kan ons nie anders as om Nederland as agtergrond te gebruik nie.

Sedert die begin van die Renaissance het veral die natuurwetenskappe in steeds versnellende tempo ontwikkel. Dit het begin met Kopernikus se *De revolutionibus orbium coelestium* wat in 1543 verskyn en 'n heliosentriese in plaas van die algemeen (ook kerklik) aanvaarde geosentriese wêreldbeeld tot stand bring. Hierdie Kopernikaanse wending (soos Immanuel Kant dit later sou noem) oorrompel nie net die sterrekundiges van die tyd nie, maar word die leidende voorbeeld vir al die ander wetenskappe. Die kerk het weerstand gebied in so 'n mate dat Giordano Bruno wat in 1563 as Dominikaanse monnik begin het, in 1600 op die brandstapel gesterf het, en Galilei met die dreigement van die brandstapel gedwing is om sy ondersteuning van Kopernikus terug te trek en tot aan die einde van sy lewe kerklike toesig oor sy wetenskaplike werk moes aanvaar. Desondanks het die wetenskappe met rasse skrede vooruitgegaan. Die weerstand van die kerk was geen beletsel nie en het eerder baie negatief op die kerk teruggeslaan. In die Middeleeue was die hoofstrewende van die skolastiek om 'n versoening tussen geloof en rede te bewerkstellig. In hierdie verhouding was geloof (die Bybel en die leerstellinge van die kerk) die dominerende gedeelte, en hoewel die versoening meegebring het dat die geloof dikwels herformuleer en selfs in 'n mate herinterpreteer is, was dit gewoon buite die kwessie dat die geloof sou wyk indien daar 'n botsing tussen geloof en rede sou wees. Dit is *a priori* aanvaar dat die geloof reg is omdat dit op goddelike openbaring berus, en die rede moes daarmee rekening hou. Die eintlike Kopernikaanse wending van die nuwe tyd lê daarin dat hierdie verhouding omgekeer is. Vir die nuwe tyd is die rede (waarby ons die wetenskappe met hulle metodes van stofversameling en verwerking, die resultate van hierdie metodes, die gevolge daaruit, onder andere die opstel van natuurwette en die toepassing daarvan in die tegnologie insluit, dit wil sê alles wat maar gewoonlik *die wetenskap* genoem word) *a*

priori geldig, en geloof was slegs aanvaarbaar in so verre dit by die rede kon inpas.

In hierdie situasie het die kerk (waarby ons alle gelowige mense insluit) radikaal verander. In plaas van soos vroeër die wetenskap te beveeg en die beoefenaars daarvan te muilband, het die kerk 'n verskeidenheid van rolle begin speel. Die kerk het in 'n sterk mate die rol van *advocatus diaboli* begin speel en elke punt waar die wetenskap nie volledige bewyse kon lewer nie uitgebuit om die sekerheid en onfeilbaarheid van die wetenskap te betwis. Namate die wetenskap dan vorder, het die kerk sy tentpenne verskuiwe. 'n Baie goeie voorbeeld hiervan is die kerk se stryd teen die evolusieteorie van Darwin, veral in sy gestalte van evolusionisme wat Spencer, Huxley en andere daaraan gegee het. Andersyds het die kerk dikwels die rol van verdagmaker en propagandis vervul. Dit het die kerk veral gedoen deur wetenskap en ateïsme, wetenskaplike en ongelowige aan mekaar gelik te stel.

Hierdie gelykstelling van wetenskaplike en ongelowige het egter na binne, dit wil sê in die kerk self, eintlik platgeval, want dit was nie net buite die kerk in natuurwetenskappe en tegnologie waar wetenskaplikheid die wagwoord van die dag geword het nie. Binne die kerk self het teoloë op wetenskaplikheid begin aanspraak maak en in oudheidkunde, taalkunde, historiese navorsing en so meer is 'n nuwe teologie opgebou, wat 'n buitengewoon positiewe ontwikkeling was, hoewel hierdie sogenaamde wetenskaplike teologie soms uiters negatiewe resultate opgelewer het.

Soms was die kerk egter baie verstandig, al was dit dan 'n verstandigheid wat dikwels uit magteloosheid voortgespruit het. Hierdie verstandigheid het daaruit bestaan dat die kerk gewoon die wetenskap ignoreer het en voortgegaan het met sy ware taak, naamlik die verkondiging van Christus Jesus, die gekruisigde en opgestane Here, ons Verlosser en Saligmaker. So het die 19de eeu die groot sendingeeu geword.

Van die begin van die Renaissance af het die Westerse mens egter met rasse skrede van 'n Christengelowige in 'n wetenskapsgelowige verander en die kerk het 'n skynbaar verlore stryd gestry.

Die verskeidenheid strominge het in Suid-Afrika baie min weerklank gevind, veral weens die stand van die onderwys gedurende die laaste helfte van die 19de en die begin van die 20ste eeu. As 'n mens van definitiewe aanhangers van bepaalde rigtings wil praat, gaan dit byna uitsluitend oor individue wat in die buiteland studeer het en die oortuigings wat hulle daar aanvaar het, in Suid-Afrika bly handhaaf het.

Die grootste invloed van buitelandse strominge in Suid-Afrika sien ons in die kerklike lewe. 'n Voorbeeld daarvan is die modernisme wat in Suid-Afrika deur biskop John William Colenso (1814 - 1883) aangehang gemaak is, en ook 'n paar predikante van die Kaapse NG Kerk beïnvloed het.

Wat die Afrikaanse kerke betref, was die teologiese hoofstrominge in Nederland die grootste invloed in die Nederduitsch Hervormde Kerk en voor 1812 ook in die Kaapse NG Kerk. Sedert die vyftigerjare van die 19de eeu het die Kaapse Kerk en uiteindelik die hele NG Kerk baie sterk onder die invloed van die Engelse Metodisme gekom.

'n Heeltemal ander stroming oorheers egter die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Die Gereformeerde Kerk in Nederland het met die afskeiding van ds Hendrik de Cock in 1834 begin. Hierdie Kerk het ook kontak met 'n klompie mense in Suid-Afrika gehad, wat uiteindelik uitloop op die afskeiding van die Gereformeerde Kerk uit die Nederduitsch Hervormde Kerk in 1859. Hierdie Gereformeerde Kerk se geskiedenis is 'n belangrike hoofstuk in die kerkgeskiedenis van Suid-Afrika, maar het met ons tema baie min te doen.

In Nederland vind 'n tweede afskeiding van 'n Gereformeerde Kerk uit die Nederlandse Hervormde Kerk in 1886 plaas. Dit staan bekend as die Doleansie. Die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika het na 1892 hulle verbinde met die Gereformeerde Kerk van De Cock oorgeplaas na die Dolerende Kerk. Dit is hierdie Gereformeerde Kerk wat vir ons tema belangrik is.

Die leier van die Doleansie was dr Abraham Kuyper (1837 - 1920), predikant, teoloog, kultuurleier, politikus, in sy lewe en werk 'n buitengewoon invloedryke en daadkragtige persoon. Kuyper wou hom voeg by Calvin en die ou gereformeerdes, maar het tog sy eie opvatting van die Calvinisme gehad, waarin hy ook aandag aan die eise van die moderne wêreld wou gee. Meesal word sy vorm van Calvinisme *Neo-Calvinisme* genoem. 'n Basiese beginsel vir Kuyper was die gedagte van *soewereiniteit in eie kring*. Die mens bestaan binne verkillende lewenskringe - gesin, kerk, staat, skool en so meer, wat alles skeppinge van God is en onder die soewereiniteit van God staan. Omdat dit skeppinge van God is, is elkeen van hierdie lewenskringe soewerein in eie kring.

Hierdie beginsel van soewereiniteit in eie kring, saam met bepaalde kulturele, politieke en kerklike oorwegings, maak dat Kuyper fundamenteel geneig is tot die onttrekking van die wedergeborenes uit die wyer kring van die wêreld met sy liberalisme en die kerk met sy modernisme. Dit is die wesenlike kiem van die Doleansie.

Hierdie tweespalt sien Kuyper baie lank voor die Doleansie reeds in die onderwys. Dit lei na die gedagte van Christelike skole en uiteindelik ook 'n Christelike universiteit.

Dieselfde tweespalt geld ook die wetenskap. Ook in die wetenskap is die sonde, die *factum peccati*, die groot steurende element. In die wetenskap van die onwedergeborenes heers die sonde as *pseudos*, vergissing, verstandsverduistering, wat ware wetenskap onmoontlik maak. In die wetenskap van die wedergeborenes is die sonde deur die *pistis*, die geloof opgehef. Geloof is 'n nuwe kenprinsipe, wat ons volgens Heb. 11:1 sekerheid gee aangaande realiteit van objekte van die wette wat hulle beheers, wat andersins ons aandag sou ontgaan. Soos daar twee soorte mense is (wedergeborenes en onwedergeborenes), is daar ook twee strome van wetenskap, wat geskei van mekaar voortbeweeg. 'n Volstreekte teenstelling hoef daar nie te wees nie, want deur die nuwe kennisprinsipe word daar nie 'n nuwe realiteit geskep nie. Die nuwe prinsipe sluit aan by die *principium cognoscendi naturale* sodat die *revelatio specialis* nie die *revelatio naturalis* oorbodig maak nie. Daar kan dus veel gemeenskapliks tussen die kennis van wedergeborenes en onwedergeborenes bestaan. Die algemene openbaring wat ook die algemene genade van God is, maak dit moontlik dat daar veel goed in die wêreld van onwedergeborenes en ook heidene is. Dit geld ook die moontlikheid van kennis en wetenskap. Dit is moontlik, maar die werklikheid is dat elke wetenskaplike, wedergeborenes en onwedergeborenes, met 'n religieuse *a priori* werk, en terwyl net die wedergeborenes die kennis van God as *a priori* gebruik, is dit in beginsel net die wedergeborenes wat tot ware wetenskap, die Christelike wetenskap kan deurdring. Hierdie Christelike wetenskap moet vry en ongedwonge aan 'n vry Christelike universiteit beoefen word. Om seker te maak dat die Christelike wetenskap beoefen word, aan die studente geleer word en die Christelike universiteit sy karakter behou, is dit noodsaaklik dat slegs wedergebore, Christelike dosente aan die universiteit aangestel word. Daarom mag daar aan die Christelike universiteit geen gewetensklousule bestaan nie, omdat die gewetensklousule die vryheid van gewete van die dosent waarborg.

Dit was die grond vir die stigting van die Vrye Universiteit van Amsterdam wat onder leiding van Kuyper in 1880 tot stand gebring is, en hiervan is die oprigting van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys die parallel.

Teoreties en wetenskaplik is Kuyper se prinsipiële gedagtes deur Herman Doijeweerd in sy drielinge *Wijsbegeerte der Wetsidee* (1935/6) uitgewerk. Doijeweerd se werk vind sy parallel in die werk van prof HG Stoker, wat in 1925 in heeltemal 'n ander denkrigting onder Max Scheler gepromoveer

het, maar daarna 'n baie groot aantal publikasies in die idioom van die Christelike wetenskap die lig laat sien het. Die invloed van die Christelike wysbegeerte in Suid-Afrika is vir die grootste gedeelte die werk van prof Stoker.

Wat die Nederduitsch Hervormde Kerk in besonder betref, het die gedagte van die Christelike wetenskap aan 'n Christelike universiteit nie groot invloed gehad nie, maar dit was tog 'n invloed wat 'n aantal jare bly voortbestaan het.

Die teologiese opleiding van die Nederduitsch Hervormde Kerk kom in 1917 aan die Universiteit van Pretoria tot stand. In die aanloop tot hierdie gebeurtenis en sowat tien jaar daarna was daar 'n groep onder leiding van ds S Vermooten, ds DF Erasmus en oudl AH Koomans wat die Hervormde opleiding aan die P.U. vir C.H.O. gevestig wou hê op grond van die argument dat 'n teologiese opleiding aan 'n Christelike universiteit met Christelike wetenskap en sonder die gewetenskloosule behoort te wees; dit lê voor die hand dat die opleiding in die Christelike wetenskap en die opvoeding aan 'n Christelike universiteit vir die teologiese student noodsaaklik en vir die kerk baie belangrik is. Die res van die predikante en proff JHJA Greyvenstein en SP Engelbrecht het dit teengestaan en gepleit vir die vestiging aan die Universiteit van Pretoria. Hierdie stryd is gebore uit die agtergrond van die Hollandse situasie, waar al die genoemde predikante en professore aan verskillende universiteite studeer het. Hoewel die voorstanders van 'n opleiding in Potchefstroom op elke vlak en in elke vergadering die onderspit gedelf het, het dit vir 'n aantal jare 'n mate van spanning en senuagtigheid in die Kerk veroorsaak. Die invloed van die P.U. vir C.H.O. deur middel van die manne wat daar opgelei is, gesterk deur die destydse politieke situasie in Suid-Afrika, het dieselfde senuagtigheid in die wandelgange van die Universiteit van Pretoria meegebring, hoewel net vir 'n kort tyd.

Op hierdie punt laat ons die historiese ontwikkeling daar en konsentreer op die prinsipiële argumente.

Eenvoudig gestel, grond die wetenskap van die 16de tot die 18de eeu sy stryd teen die kerk (wat maklik uitbrei na 'n stryd teen die Bybel en godsdiens) op die feit dat die kerk vereis dat die wetenskap nie die basiese leerstellinge van die kerk mag aantast nie. Aanvanklik geld dit ook die wêreldbeeld van die Bybel wat as geopenbaarde waarheid geld. Hiervan getuig die stryd om die geosentriese wêreldbeeld van die Bybel. Die kerk het geen probleme met rasionele, kritiese wetenskaplike werk gehad nie, so lank dit nie op 'n weerspreking van die Bybelse en kerklike aanvaarde be-

skouings uitloop nie. Die wetenskaplikes het dit ervaar as 'n ontneming van hulle vryheid: Hulle word gedwing om *a priori* stellings as waar te aanvaar sonder dat daar wetenskaplike gronde vir hierdie stellings aangetoon is. Hieruit het die ideaal van volkome objektiwiteit en onvooringenomenheid in wetenskaplike werk ontstaan. Dit het in 'n absolute eis ontwikkel wat objektiwiteit met waarheid identifiseer het. In die loop van die 19de eeu het dit egter al duideliker geword dat so iets soos volkome objektiwiteit, ook in wetenskaplike werk, nie bestaan nie en nie haalbaar is nie. 'n Noodsaaklike element van subjektiwiteit is onvermydelik.

Daar is 'n menigte van hierdie subjektiewe faktore, waarvan die volgende die belangrikste is:

1. Die persoonlike, individuele aard en geskiedenis van die wetenskaplike beïnvloed sy werk. Oordrywing van hierdie aspek lei tot die psigologiese relatiwiteit van wetenskap.
2. Daar is 'n wetenskaplike tradisie, waarhede en metodes wat as vanselfsprekend aanvaar word en 'n ongetoetsde *a priori* in wetenskaplike werk inbring. Oordrywing van hierdie aspek lei tot die ontkenning van oorspronklike denke en kritiese vermoë van die wetenskaplike.
3. Die *Zeitgeist* is in elke geslag werksaam, veral in die opsigte waar die werk van die wetenskaplike die praktiese bestaan van mense raak. Baie skerp is dit in tye van oorlog waarneembaar. Oordrywing van hierdie aspek lei tot die historiese relatiwiteit van die wetenskap.
4. Ons lewensopvatting en wêreldbeskouing is die horison waarbinne 'n mens bestaan. Sonder hierdie horison is menslike bestaan onmoontlik. Die sterkste faktor wat die aard van ons lewensopvatting en wêreldbeskouing bepaal, is ons godsdiens. Oordrywing van hierdie aspek relativer ons wetenskaplike werk in verhouding tot ons godsdiens.

Die erkenning van 'n onvermygbare subjektiwiteit in die wetenskap lyk met die eerste oogopslag asof dit die Neo-Calvinisme se gedagte van 'n noodsaaklike religieuse *a priori* steun. Tog is dit nie die geval nie.

Ondersteuning van die wysbegeerte van die wetsidee (of skeppingsidee soos Stoker verkies) of enige ander vorm van die gedagte van 'n Christelike wetenskap, het tot 'n betreklik klein kringetjie in Holland, Suid-Afrika en die V.S.A. beperk gebly. Geen werke wat ons kan tipeer as Christelike sosiologie of geskiedskrywing of nog minder fisika of wiskunde of ander we-

tenskappe, is gepubliseer nie. Wat wel baie gepubliseer is, is werke wat die noodsaaklikheid van die Christelike wetenskap probeer bewys. Daarvan is talle in Suid-Afrika geskrywe, byvoorbeeld in die vorm van Potchefstroomse proefskrifte waarin die eerste sowat sewentig bladsye bestaan uit 'n betoog oor die noodsaaklikheid van 'n Christelike wetenskap, terwyl die res van die boek op die wyse van die gewone gangbare metodes van die betrokke wetenskap afgehandel word.

Die rede vir hierdie toedrag van sake is dat die noodsaaklike subjektiwiteit wat deur die wetenskaplikes aanvaar word en die religieuse *a priori* van die Christelike wetenskap wesenlik en radikaal van mekaar verskil, nie so seer ten opsigte van die plek van die godsdiens nie, maar wel ten opsigte van die aard van die onvermygbare subjektiwiteit. Hierdie verskil kan ons soos volg verduidelik:

Die erkenning van 'n onvermygbare subjektiwiteit in die wetenskap doen niks af aan die objektiwiteit van die wetenskap nie, omdat die subjektiwiteit veral op twee maniere binne perke gehou word:

Eerstens, die mens is in staat om as 't ware op die kantlyn te gaan staan en na homself en sy werk te kyk. Hy is dus in staat tot selfkritiek, tot kontrole van sy eie werk, en indien nodig tot die herontwerp van sy eie werk. Dieselfde rede wat beperk en geneig tot foute is, is ook in staat om foute in te sien en te korreger.

Tweedens, alle ware wetenskaplike werk is openbare werk in die sin dat dit bou op die werk van ander wetenskaplikes en in sy resultate onderwerp word aan die toetsing en beoordeling van ander wetenskaplikes.

Die toets van jouself deur jouself en deur die wetenskaplike gemeenskap sluit weliswaar nie alle foute uit nie, maar dit ontbloot die foute, wat weer die stimulus is tot verdere navorsing. Al is dit so dat daar in alle wetenskaplike werk 'n subjektiewe element lê, aanvaar die wetenskap nie hierdie subjektiwiteit nie, maar beskou dit as 'n fout wat 'n mens kan en behoort te korreger, of minstens mee moet rekening hou.

Daarteenoor geld die religieuse vereiste van wedergeborenheid in die Christelike wetenskap absoluut. Slegs die wedergeborene is in staat tot korrekte kennis en ware insig. Al erken die Christelike wetenskap ook die algemene openbaring, waartoe ook die onwedergeborene toegang het, vorm die eis van wedergeboorte 'n grens waaroor die onwedergeborene nie kan gaan nie, tensy hy weer gebore word. Hierdie grens kan langs wetenskaplike weg nie oorgesteek word nie. Wedergeborenheid het (soos geloof

in die skolastiek) die primêre posisie. As daar 'n botsing tussen die eis van wedergeborenheid en die eis van wetenskaplikheid sou wees, sal laasgenoemde moet wyk.

In samehang hiermee is dit 'n ongeldige argument om te beweer dat so 'n botsing nie kan of sal plaasvind nie. As dit die geval is, is die eis van wedergeborenheid volledig niksseggend en irrelevant, want dit sal geen verskil maak nie, wat ook al deur die wetenskap aangevoer mag word.

Teologies kan 'n mens die beswaar maak dat die eis van wedergeborenheid die werk van die wetenskaplike fundamenteel van nie-menslike faktore afhanklik maak, omdat wedergeboorte nie 'n prestasie van die mens is nie, maar die genadige werk van die Gees van God.

Op 'n verwante wyse as wat 'n mens van 'n Christelike wetenskap kan praat, sou jy ook van 'n Kommunistiese, Fascistiese, kapitalistiese, Westerse en so meer wetenskap kon praat. Al hierdie uitdrukkings van wetenskap plus een of ander bepalende adjektief het dieselfde struktuur, en het dieselfde eienskap van bepaal te wees deur 'n nie-wetenskaplike, buite-wetenskaplike faktor.

As ons dan die idee van 'n Christelike wetenskap verwerp, veral ook die noodsaaklikheid van wedergebore dosente wat die Christelike wetenskap doseer en van 'n universiteit wat die Christelike wetenskap dien, is dit onnodig om beswaar teen die gewetensklousule aan te teken.

Betekende dit nou dat ons 'n neutrale wetenskap in 'n neutrale skool of universiteit steun? Dit is geliefkoosde terme van die ondersteuners van die Christelike wetenskap. In hierdie vrae lê die implikasie dat dit onchristelik, onvanpas en onbehoorlik is om sodanige neutraliteit te steun - wat weer 'n totaal nie-wetenskaplike en buite-wetenskaplike element in die argument bring. Desondanks wil en mag ons die vrae nie ontduik nie.

Dit is vanselfsprekend 'n verlange van ons hele hart dat ons skole en universiteite met hulle dosente 'n opreg Christelike gees sal adem deurdat die geloof in Jesus Christus vir hulle erns is, dat Christelike sedes, norme en gesindhede gehandhaaf word, dat daar dissipline aan die inrigtings sal heers wat op die Bybel gebou is en dat ook die kerk as welkome teenwoordigheid deur hulle aanvaar sal word. So 'n inrigting sou ons Christelik kan noem, nie omdat 'n bepaalde teoretiese struktuur daarin geleer word nie, maar omdat daar mense is wat Christene is. 'n Christelike wetenskap is 'n doodgebore filosofiese teorie. Gelowige mense, mense wat leef en ook in hulle werk met hulle leerlinge en studente deurdring is met die liefde

van Christus, die gekruisigde en opgestane Here, is van die uiterste belang. Sulke mense kry jy nie uit een of ander teorie of wêreldbeskouing of ideologie nie, maar uit die verkondiging van die Woord en die werk van die Gees. Dit is nie 'n leerkwessie nie, maar 'n lewenskwessie.

COTTESLOE - 'N KEERPUNT?

BJ ENGELBRECHT

Die Cottesloe-beraad in 1960 het reeds 'n lang voorgeskiedenis van konferensies, vergaderings en berade gehad. Uit hierdie geskiedenis wil ons 'n paar sake uitlig om Cottesloe se bedoelings, besluite en sy invloed daarna beter te verstaan en te evalueer. Ds JJ Steenkamp gee in die *Van der Hoff-Blad* van 1975 'n kort, maar baie bruikbare historiese oorsig van die Ekumeniese Beweging. Myns insiens is die eerste impuls vir die Ekumeniese Beweging die *sendingaktiwiteit* van kerke en veral van die kerklike sendinggenootskappe. Hulle het gevind dat daar in een-en-dieselfde sendinggebied dikwels drie of vier instansies is wat teologies van mekaar verskil en elkeen beweer dat sy boodskap reg is. Dit verwar die hoorders en relativer die evangelieboodskap.

Die oplossing? Slegs een kerk en dus een boodskap. Dit is duidelik dat die *een kerk* in hierdie verband *organisatories, sigbaar één* bedoel.

Omdat die eerste impuls vir die Ekumeniese Beweging die sending was, is dit te verstaan dat sending aanvanklik sterk op die voorgrond getree het. Die eerste groot ekumeniese beraad, Edinburgh (1910), het die *International Missionary Council* tot gevolg gehad. Hulle het veral mense van die jeugbewegings betrek soos John R Mott, WA Visser't Hooft, JH Oldham, en andere, *mense wat met die gewone gemeentewerk in die kerk feitlik niks te doen gehad het nie en gevolglik 'n sodanige stempel op die Ekumeniese Beweging afgedruk het* (Steenkamp). Behalwe sending het daar, veral na die Tweede Wêreldoorlog en die opkoms van inheemse kerke, ook geregtigheid, bevryding en ander sosiaal-politieke temas bygekom. Maar één opvallende saak vanaf Edinburgh en later op feitlik alle ekumeniese berade en besprekings, was dat die leerverskille opgeskort is. *Doctrine divides, but service unites*. En nou is geloof en leer juis dié essensiële vir die Nederduitsch Hervormde Kerk se beskouing oor die ware eenheid van die kerk. Hierdie opskorting van leer- en geloofsverskille het deurentyd die Ekumene se vermeende eenheid, waarvan hulle al by Edinburgh gedink het dat hulle dit bereik het, uitmekaar laat val.

Die groot vergadering van Stockholm in 1925 waarvan die *Praktiese Christendom* die tema was, was veral die opkomende sosialisme en die verhouding tussen kerk en staat. Die konferensie wat hieruit gevolg het, was Oxford 1937. Steenkamp toon tereg aan dat veral die staat en nasionalis-

me hier onder skoot gekom het, maar sosialisme is baie hoog aangeskryf. Hy wys verder daarop dat die Ekumeniese Beweging al meer in die hande van enkelinge, sogenaamde *deskundiges* beland het en dit *vir alle praktiese doeleindes uit die hande van kerke geneem het*. Hierdie mense het die volgende groot beraad te Lausanne gereël oor Geloof en Kerkorde en deur hierdie beraad en dié van Edinburgh (1937) is 'n loodskomitee, die *Churches Commission on International Affairs (CCIA)*, opdrag gegee om die *Wêreldraad van Kerke (WRK)* te stig wat op 24 Augustus 1948 in Amsterdam plaasgevind het. Ek was bevoorreg om self daar teenwoordig te wees. Ook omdat ek bostaande geskiedenis nie geken het nie, het die hele beraad vir my heel goed verloop. Toe ek egter later die literatuur wat ons by die beraad en veral daarna ontvang het, begin deurlees, het veral die sosiaal-politieke tendens en grondslag van die Wêreldraad vir my al duideliker begin word. Genoemde CCIA het baie nou met die VVO en sy organe, soos Unesco, saamgewerk. Ons noem verder dat hulle ook offisieel verbind is met die linkse *International Labour Office* en met die *Economic and Social Council*.

Die WRK het nie 'n ingewikkelde teologiese program nie. Die eerste pilaar van hulle aksie is die *faith in the Lordship of Christ* wat inhou die kerk se *duty to seek God's Kingdom and his righteousness*. Sodoende sal Christene sorg dat die geld van 'n land sy waarde behou en *they should recognize the hand of God in the revolt of the multitudes against injustice that gives communism much of its strength*. Hulle tweede pilaar is dat die mens na *Gods beeld* geskape is, 'n *vry mens en verantwoordelik teenoor God en sy naaste*. Die derde pilaar is doodeenvoudig dat die Seun van God mens geword het. Daarom moet mense, of hulle nou Christengelowiges is of nie, hulle regering kan kritiseer en omvergooi en moet mag eweredig oor die hele bevolking versprei wees. Hulle maak geen onderskeid tussen *racial distinction, segregation en discrimination* nie, want aldrie is *denials of justice and human dignity*. Daarom kan hulle alreeds voor Cottesloe sê: *The Church should witness to his redeeming love through an active concern for human freedom and justice and must say 'Yes' to all that conform to the love of Christ, to all who seek for justice, to the peacemakers, to all who hope, fight and suffer for the cause of man, to all who, even without knowing it - look for a new heaven and new earth wherein dwelleth righteousness*.

In Maart 1960 het die Sharpeville onluste plaasgevind en 'n noodtoestand het gevolg. Soos verwag, het die Anglikaanse Kerke dadelik en dringend met die WRK geskakel. Buitendien het die aartsbiskop van Kaapstad, Joost de Blank, verskeie kere noord van ons grense beweerd dat die Afrikaanse Kerke kettery pleeg deur die apartheidsbeleid te steun en,

hy het geëis dat hierdie Kerke uit die WRK moes padgee, of hulle (De Blank-hulle) sal moet onttrek. Gedurende die reëling van 'n beraad, het die Anglikane eers gestel dat dit buite Suid-Afrika moes plaasvind, want die apartheids-ondersteuners sou nie gekleurde afgevaardigdes toelaat nie, en buitendien sou hulle in Suid-Afrika nie veilig wees nie. Net na Sharpeville (wat na my mening van buite af geïnstigeer is) het biskop Ambrose Reeves na die buiteland gevlug. Wel wetende dat hy *persona non grata* is, wou die Anglikane hom nou as een van hulle afgevaardigdes na die beraad hê. Al hierdie dinge was vir ons 'n aanduiding dat die beraad eintlik sosiaal-polities sou wees en 'n poging om die Afrikaanse Kerke te oorreed om die destydse regering sonder 'n morele grondslag te laat ten aanskoue van die hele wêreld. Dit het ook geblyk uit die Memoranda wat die verskillende Kerke ingedien het. In sy *openingsrede* het die seniorlid van die WRK, soos dit blykbaar taktiek van alle berade was, gestel dat Cottesloe nie eintlik in strikste sin 'n beraad of konferensie is nie, maar veeleer 'n onderlinge, broederlike gesprek. Eers later is 'n soort formuleringkomitee benoem wat slegs voorstelle wat met 80% of meer aanvaar word deur die beraad (en die beraad alléén) aan die einde sou uitreik.

Van die begin af was die Nederduitsch Hervormde Kerk se standpunt duidelik: Gegewe ons land se historiese agtergrond en die huidige situasie, is ons oortuig dat die regering se beleid van afsonderlike ontwikkeling regverdig is en sover ons kan sien, die beste oplossing vir ons land se veelvolgigheid. Ons het dit duidelik gestel dat apartheid nie 'n *belydenis* is nie, maar 'n *beleid*. Ten opsigte van die toepassing van die beleid is die taak van die kerk om toe te sien dat dit sover moontlik reg, geregtigheid en vrede dien. Ander afgevaardigdes het egter volgehou dat *apartheid a detestable doctrine* is.

Daar is in ons memorandum onder andere ook gestel dat daar by die mense van kleur in ons land ontevredenheid, onderdrukking, bitterheid en soms haat en opstand is. Maar hierdie gevoelens en dade kom nie van binne vanuit hulleself na vore nie, maar uit opstokery deur buitelandse groepe, regerings, die VVO en veral deur binnelandse en buitelandse kerke.

Teenoor ons het die Cottesloe-verklaring dit duidelik gestel dat enige onderskeid tussen mense op grond van kleur, ras en so meer, neerkom op diskriminasie en strydig is met die waardigheid (*dignity*), vryheid en seggenskap wat gewaarborg is deur die Heerskap en menswording van Christus. Van hieruit kry ons byvoorbeeld die Cottesloe-verklaring 15 oor grondbesit en medeseggenskap in regering: *Dit is ons oortuiging dat die reg*

om grond te besit, waar hy ook al gedomiliseer is en om deel te hê aan die regering van sy land, deel is van die waardigheid van die volwasse mens, en om hierdie rede kan 'n beleid wat aan nie-blankes medeseggenkap in die regering van die land waarvan hulle burgers is, ontsê, nie geregverdig word nie. Verklaring 16 stel dat daar geen beswaar teen direkte verteenwoordiging in die parlement is nie. Die beginsel moet binne die afsienbare toekoms geïmplementeer word. Wat nasionalisme betref, is daar twee soorte: Die een is vanuit 'n drang tot selfverwerkliking wat begryp en eerbiedig moet word. Die ander soort nasionalisme wil sy doel bereik ten koste van ander. So word dit verabsoluteer en neem die plek van God in. Dit was vir my duidelik dat die eerste soort aan die bevrydingsbewegings behoort en die ander aan die witmense.

Wat gemengde huwelike betref: *Daar is geen skriftuurlike gronde daarteen nie.* Cottesloe wou egter nie daarby aanvaar dat daar ook geen skriftuurlike gronde daarvoor is nie! Verder stel Cottesloe:

Werkreservering is diskriminasie asook die laer lone by die meerderheid nie-blankes. Dit verplig hulle om onder die algemene aanvaarde minimum standaard vir 'n gesonde lewe te bestaan. Die oplewing van heidense stamgewoontes en wat onaanvaarbaar is vir die Christelike lewensbeskouing en praktyk is gedeeltelik 'n produk van 'n diepe gevoel van frustrasie en 'n verlies van vertroue in die Westerse beskawing.

Hoe ons ook al probeer het om te sê dat Artikel III van ons Kerkwet handel oor lidmaatskap aan 'n bepaalde denominasie en nie om mense van kleur van die koninkryk en ewige lewe uit te sluit nie, hoe sterker het hulle hulle afkeer betuig.

Ek glo nie dit sal 'n doel dien om al die aspekte van die Cottesloe-Verklaring verder uiteen te sit nie. Sommige daarvan is vanselfsprekend, soos *dat niemand gestraf mag word sonder 'n openbare verhoor in die openbare gereghof en op grond van duidelike omskrewe oortredings.* Maar waarom word dit gesê? Dit is duidelik dat hiermee geïnsinueer is dat dit *nie* by ons in Suid-Afrika gebeur nie. Verder: vanuit hulle skrale *teologiese* beginsel van die mens se waardigheid en vryheid (soos vroeër uitgewys) het daar voortgevloei dat ons *Ja* moet sê vir almal wat geregtigheid soek, die vrede-makers, vir almal wat hoop, stry en ly vir *die saak van die mens*, selfs al weet hulle dit nie. Die *deskundiges* van die WRK het daartoe oorgegaan om die terrorisme eers moreel te steun en later het hulle selfs wapengeweld goedgekeur. Hierin het hulle so ver gegaan om 'n moratorium te

plaas op bydraes vir die sendingwerk vanuit die Woord en om die geld na terrorisme te kanaliseer!

Die WRK se teologie is naby verwant aan die sogenaamde Nuwe Teologie, ook die Teologie van die Revolusie en die Teologie van die Hoop (waaroor ek elders gehandel het). Hierdie teologie stel dat die moderne mens niks aanvaar wat nie op konkrete, ervaarbare feite gegrond is en deur enige mens getoets en agterna geverifieer kan word nie. Die Bonatuurlike het geen sodanige konkrete ervaarbare feite nie. God en die hiernamaals kan nie bewys word nie en dit het geen sin om daaraan as realiteite vas te hou nie. Maar ons moet hierdie mites nie weggooi nie. Daaraan is dieper, sosiaal-etiese reëls verbonde.

Wie eenmaal die Christelike geloof en leer gerelativeer en van sy uniekheid beroof het, moet noodwendig sinkretisties met die ander godsdienste in verband tree. Daarom kon die WRK ook by geleentheid stel dat Christus ook deur die ander godsdienste met ons praat.

Teen hierdie agtergrond gesien: Wat was en is die invloed van Cottesloe?

Die eerste is dat deur die simpatieke optrede van die afgevaardigdes van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en hulle aanname van die Verklaring, het Joost de Blank gestel dat hy nou sy vroeëre uitsprake teen die Nederduitse Gereformeerde Kerk terugtrek. Dit is deur die Nederduitse Gereformeerde Kerk se afgevaardigdes aanvaar. Sommige betrokkenes het in hulle beoordeling van Cottesloe gestel dat hierdie versoening miskien die grootste vrug van Cottesloe was.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk het die Cottesloeverslag in sy geheel verwerp en 'n eie verklaring wat die Kerk se siening oor die beleid van afsonderlike ontwikkeling en gelyke geleenthede stel, opgestel en gevra dat dit saam met die Cottesloe verklaring aan die pers uitgereik word. Die broeders van die Nederduitse Gereformeerde Kerk het dit as troubreuk beskou. Hulle is nie geraadpleeg nie en die vroeëre besluit was dat net die vergadering 'n persverklaring sou uitreik. Baie stemme het opgegaan dat die Hervormde Kerk met hierdie stap baie lidmate van die Nederduitse Gereformeerde Kerk wou afrokkel. Ons het dit ontken en gestel dat net die Kerk se standpunt gestel is. In die 28 jaar wat ek na Cottesloe op verskillende terreine met die Nederduitse Gereformeerde Kerk saamgewerk het, het hierdie wrywing gelukkig gou verbygegaan en was daarna geen kwade gevoelens meer nie.

Wat van groot belang ten opsigte van Cottesloe is, is myns insiens geleë in die *Aanbevelings* van die verklaring waarin aangedui word hoe Cottesloe se Verslag in samewerking met die WRK verder gevoer en geïmplementeer moet word in die Republiek van Suid-Afrika. Ek verwys slegs na

- (i) die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke en
- (ii) Die Christelike Instituut waarin prof AS Geyser, dr Beyers Naude, prof Ben Marais, prof Ben Engelbrecht (van Johannesburg, in elk geval nie ek nie) en andere 'n rol gespeel het.

Ek glo nie ons het altyd besef watter geweldige groot rol hierdie twee organisasies deur en saam met die WRK en soms VVO-organisasies gespeel het wat tot die gebeure in 1990 en 1994 gelei het nie. Toe ek in 1975 die Hollandse Teologiese Fakulteite en sommige Kerkbesture besoek het, was feitlik almal daar, ook ons vriende, daarvan oortuig dat die RSA binne 10 jaar 'n swart president sou hê. Al probleem vir hulle was dat die Afrikaanse Kerke nie ons lidmate daarvoor opvoed nie en daar bloedvergieting kan kom. Cottesloe het, soos alreeds daar in 1960 voorspel, dus 'n beslissende rol gespeel vir ons situasie vandag.

Nadat ons by Cottesloe met die WRK se *diesseitige* teologie, wat niks anders as 'n effens *teologies* getinte etiek is nie, kennis gemaak het, moes ons ons posisie ontleed en evalueer. Ek self wou agterkom wat agter die wêreldwye reduksie van die teologie tot 'n antropologie en etiek van hier en nou lê. Ek het veral die sisteme van Kommunisme, die Nuwe Teologie, die Teologie van die Revolusie en (net so gevaarlik) die Teologie van die Hoop en ook die *Social Gospel* (wat dikwels agter genoemde sisteme lê) nagegaan en vanaf my uitgangspunt van Bybels, Reformatoriese Teologie gekritiseer. My kollegas het in hierdie verband skitterende bydraes op hulle vakgebiede gelewer.

Ons tradisionele metode van Skrifuitleg was die histories-kritiese rigting. Belangrike aspekte was tekssoeking, teksvasstelling, die literatuursoort, grammatikale struktuur en betekenisbepaling deur vergelyking van woordbetekenisse in ander verwante tale. Die groot eksponent by ons was prof B Gemser. Tipies hiervan is 'n Spreuke-kommentaar in *Handbuch ZAT* maar ook die tweedelige Spreuke-kommentaar in *Teks en Uitleg*. Behalwe die histories-kri-

tiese kommentare was daar die *Wörterbuch* van Kittel waarvan Barth gesê het dat wanneer hyself lankal vergete sal wees, die *Wörterbuch* nog sy bydrae vir die teologie sal lewer.

Maar in die laat sewentiger jare het die aangepaste strukturalisme van James Barr via WS Vorster en JA Loader groot veld by ons gewen. Omdat die uiteindelijke betekenis van die metode so atomisties is en eintlik net in 'n bepaalde situasie sin het, het dit groot probleme, selfs vir die Ou- en Nuwe Testament teologie ten opsigte van sistematisering gelewer. Dogmatiek het hierdeur byna of heeltemal onmoontlik geword.

As ek ons publikasies reg lees, dan word die sosio-linguistiese metode vandag hoog aangeslaan, dit wil sê die vraag is: Hoe het die hoorder of leser destyds die bepaalde teks verstaan? Post-modernisme speel myns insiens ook by ons 'n rol, byvoorbeeld nie die teologie van Amos nie, maar slegs 'n teologie van Amos. Daar kan dus in die Skrif 'n aantal *veelsydige* en selfs mekaar weersprekende leringe oor 'n bepaalde saak wees.

Hoe sal ons nou voortgaan om Bybels-Reformatoriese teologie ten dienste van die prediking te bedryf?

(a) Ons het nog baie grondige histories-kritiese kommentare. Daarbenewens: Die Verklarende Bybel; Die Bybel in Praktijk; die Verwysingsbybel en die Bybellennium een Volume Kommentaar; natuurlik ook Kittel se *Wörterbuch*. Ek glo dat ons hier 'n grondige Bybelse Teologie sal kan opbou ten dienste van ons Kerk se prediking, geloof, belydenis en leer. Hierby kan ook die vraag na spiritualiteit ingevleg word asook die wêreldwye tendens ten gunste van sinkretisme.

(b) Mede deur Cottesloe het ons nou 'n Kommunisties-gesteunde regering. Vir my was die tempo en omvang van oorname verstommend. Natuurlik is dit deeglik deur die internasionale gemeenskap voorberei. Wat staan die teologie nou te doen?

(i) Ons sal opnuut die verhouding kerk en staat, hierdie keer 'n sekulêre staat, moet bepaal.

(ii) Maar met die magsoorname het 'n hele aantal gepaard-

gaande probleemvelde opgeduik soos die kultuur van nie-betaling by baie swartes, misdaad en straf, menseregte vir almal (ook misdadigers), massale korrupsie van biljoene oninvorderbare rand veral in die staatsektor, optogte, stakings en eise en baie meer.

- (iii) Vir meer as 15 jaar het ek my in die ekokrisis geïnteresseer. Dit het algaande vir my duidelik geword dat die swartmense se bevolkingsontploffing (gepaardgaande mediese voorkeurbehandeling) baie duidelik onderstreep dat ons land *nie* die draagkrag het om die toekomstige bevolking menswaardig te onderhou nie. Voorwaar 'n groot taak vir ons Kerk en teologie om hierdie probleme aan te spreek!

TERUG OP DIE PAD

JP OBERHOLZER

Minstens die gevalle van Moses en Elia kan dit gebiedend maak om soms terug te draai op die spore en te doen wat jy moet doen. Moses was veilig in Midian, ver van die ellende van sy mense in Egipte, met 'n gesin en die geborgenheid van die vreemdelingskap onder sorg van sy skoonvader. Maar hy moes terug om te doen wat hy moes doen, teen sy eie wil in. Hy moes die woede van die farao ervaar en die risiko van die dood loop. Maar hy moes telkens ook die verwensings van sy eie mense aanhoor. Leierskap het eensaamheid en sorg en spanning gebring.

Elia was in die diep woestyn, sover as wat hy kon weggom van doodsb bedreiging deur die koningin, en met net een wens oor: om te sterf. Maar hy moes terug en sy profeterol klaar speel. Daar was 'n opvolger vir hom. Die Here se saak was nie verby toe Elia so gedink het nie. Hy was misbaar en opvolgbaar.

Moses en Elia is nie maar net historiese (of onhistoriese) figure nie. Hulle was deel van 'n geskiedenis tussen God en die mense, 'n geskiedenis waarbinne op een of ander manier die kerk hom ook bevind. En as hulle moes terug om te doen wat God wou hê hulle moet doen, is dit moontlik dat ook die kerk die terugpad moet loop, telkens en telkens weer, al is dit soms net om opnuut die onpeilbaarheid van die geduld van God raak te sien.

Dit is hoe hierdie bundel seker verstaan moet word. 'n Triomftog kan dit nie wees nie, en voldoening oor die afgelegde pad moet noodwendig ontbreek. Waaroor sou daar voldoening wees as juis hierdie moment by die wisseling van die eeu, (en minder belangrik, die wisseling van die millennium), ons konfronteer met die mislukking van so byna alles waarmee die kerk hom besig gehou het. Die groei van die kerk het negatief geword, ekonomies worstel hy om te bestaan, sy teologiese voorraad is in baie opsigte onbruikbaar, sy politieke erfenis in skerwe. As dit enigsins klink na 'n eerlike bevinding, is die vraag: hoekom? Of is die vraag dalk: wat daarvan? Is dit nie altyd onafwendbaar so nie? Kan die geskiedenis van die kerk iets anders wees as mislukking? Kom ons sê dit noukeuriger. Die geskiedenis wat die mense van die kerk uit hulle eie maak, is noodwendig 'n geskiedenis van mislukking, net so 'n mislukking as wat die geskiedenis

van die twee Israelitiese state Israel en Juda was. God se geskiedenis met die mense is iets anders. Sy saak misluk nie, want dit hang nie af van mense nie.

Die pad van die Nederduitsch Hervormde Kerk hierdie eeu was 'n geboonde pad met min ruimte vir vry beweging en met min teologie.

Die pad was geboonde. Enersyds was daar 'n fisiese stryd om oorlewing wat tot die vyftiger jare geduur het. Dit het ek in 1969 so probeer aandui

Die poging tot kerkvereniging en die drie-jarige oorlog, gevolg deur 'n tydperk van skrynende armoede op materiële vlak, oorstroming vanuit die suide en gevolglike minderheidstatus, het daartoe gelei dat die eerste helfte van die 20ste eeu grotendeels nog 'n stryd om bestaan was. Die heropbou van die kerk het geskied in 'n gees van isolement, bevorder deur die mindere maatskaplike posisie van sy lidmate, die tekort aan predikante, die imperialistiese strewe van susterkerke, en ander faktore (Oberholzer 1969:219).

Die armoede was dié van lidmate van die Kerk, en gevolglik ook van gemeentes met verwoeste kerkgeboue of sonder kerkgeboue. Die minderheidstatus wat gevolg het nadat talle lidmate van hoofsaaklik die NG Kerk hulle in Transvaal kom vestig het, het spoedig 'n meeloper gekry in die vorm van 'n minderheidsmentaliteit, 'n gees van isolement, 'n gees van in die dop kruip en 'n gees van selfregverdiging. Die mindere maatskaplike posisie van lidmate van die kerk het hierdie isolement bevorder. 'n Akademiese of geleerdheidstradisie het nog ontbreek. Die Hervormers was die mense in die laer range van die staatsdiens en die uniformmagte, die geskoolde en halfgeskoolde en dikwels ook ongeskoolde werkers in die nywerhede. Daartoe het die imperialisme van die groter NG Kerk en die onderlinge solidariteit van die Gereformeerde Kerk met sy vroeg gevestigde geleerdheidstradisie baie bygedra. 'n Hervormer in die staatsdiens en die onderwys het nie maklik bevordering gekry nie. Wie kan vergeet met hoeveel drif selfs in skoolkommissies en beheerrade gesorg is dat Hervormers 'n klein minderheid bly. Daar was dus min ruimte vir beweging en ontwikkeling. Weerstand op byna elke lewensterrein het sy stempel op die aard van die Hervormers afgedruk.

Maar in hierdie beklemde posisie in die samelewing was daar nogtans 'n solidariteit met die burgerlike volksgestalte, 'n solidariteit wat mettertyd byna alle grense tussen kerk en volk laat vervaag het. Die ontwikkeling in hierdie rigting het saamgegaan met die ontwikkeling in die selfbewustheid

en die kulturele en politieke opkoms van die *Afrikaner*.

Die beklemtonings by *volk* en *Afrikaner* vra seker opklaring voordat verder oor die solidariteit met hierdie groep, en die geboonde weg van die kerk gehandel kan word. Althoe hierdie begrippe, volk en *Afrikaner*, is kwistig gebruik oor die afgelope eeu. Of die inhoud van die begrippe altyd helder deurdink is, is te betwyfel. Dit is nodig dat 'n mens eers rondwei in die geskrewe kerklike tradisie om so te probeer om 'n gevoel te kry vir die rol wat hierdie woorde en die begrippe wat hulle probeer uitdruk, gespeel het

In die *Kerkwet en Bepalings* wat in 1951 aanvaar is en daarna talle kere gewysig is, verskyn die woord *volk* telkens, maar op 'n wyse wat dit vatbaar maak vir vroe en verskillende interpretasies. In Artikel IV het gestaan: *Die opdrag van Christus aan sy kerk is om ... (f) teenoor owerheid en volk te getuig, ... (j) medeverantwoordelik te wees vir die Christelike opvoeding van die kinders van Kerk en volk*, in Artikel IX *Die Kerk ... betuig teenoor owerheid en volk die heerskappy van God op elke terrein van die samelewing en die eis dat die samelewing ingerig word volgens die beloftes en die wil van God*, in Artikel X *Kragtens sy roeping om die lewens volgens die beloftes en die wil van God in te rig, is die kerk medeverantwoordelik vir die opvoeding en die onderwys aan die jeug van die hele volk in 'n Christelik-nasionale gees, in huisgesin en skool*, in Bepaling 43 *Bewus van sy opdrag om voor die volk en die owerheid te getuig ... en van sy taak om te ywer vir die bewaring en die voortdurende hervorming van die Christelike lewensorde in die staat en die maatskappy, verkondig die Kerk ... Verder rig hy hom ook regstreeks tot die volk en die owerheid*, in Bepaling 55 *Die Kerk is medeverantwoordelik vir die vorming van die geestelike lewe van die jeug van die Kerk en die volk*, in Bepaling 57 *Die Kerk waak oor die opvoeding en onderrig van die jeug van die Kerk en die volk*. Gedagtig aan die oorsake van hierdie formuleringe uit die Nederlandse Hervormde Kerk se Kerkorde, beteken *volk* hier die landsbevolking, die gemeenskap, wat in Nederland redelik homogeen was en gemaklik as volk aangedui kon word. Maar in Suid-Afrika is die term *volk* destyds nie so verstaan nie, en vir die Hervormers was dit *die mense wat soos ons is en ons taal praat en ons gewoontes en tradisies het*.

In *Die Almanak* vind 'n mens dat ds LE Brandt in 'n preek hom rig tot die *volk van Suid-Afrika* (1925), dat Jan van Riebeeck beskryf word as die grondlegger van *ons volk en sy kultuur* (Abel Coetzee, 1952) of van *ons volksbestaan* (Ploeger 1952), dat die Franse Hugenote se groot en

blywende invloed op die Afrikaanse volkswording en op die kultuur en godsdienst van die wordende Afrikanervolk aangetoon word (Oberholzer 1988), dat die republiekwording op 31 Mei 1961 aangedui word as *die vooraand van 'n nuwe hoofstuk in die geskiedenis van ons land en ons volk* (DF Erasmus snr 1962), dat ds CL van den Berg oor die roeping van die Boerevolk praat (1954), prof HP Wolmarans oor die Afrikaanse kultuurstryd en die term Voortrekker-Afrikaner gebruik (1938). Die term Christen-Afrikaner, wat nogal baie in kultuurkringe gebruik is, maak ook enkele kere sy verskyning (HP Wolmarans 1939; en in *Die Hervormer* AB van N Herbst 1969).

In *Die Hervormer* is daar telkens vrymoedige gebruik van dergelike terme te vind. So byvoorbeeld word in 'n herderlike skrywe van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering aan al die lidmate van die Kerk op grensposte onder ander gesê: *Onthou: U is lid van die Kerk. U is lid van die Afrikanervolk. U is lid van 'n huisgesin. Verteenwoordig hulle almal met eer* (Desember 1973,22).

Dit is opvallend dat van 1979 af daar in *Die Hervormer* baie meer as voorheen aandag gegee word aan sake van die burgerlike samelewing. Met die deurblaai val die volgende opskrifte op: *Betroubaarheid in landsad-ministrasie; Lansie vir Verkeersmanne* (Januarie 1979); *Fokus op die Pers; Nuwe Afrikanerdenke; Eenheid of Apartheid* (Februarie 1979); *Ons keuse is duidelik* (Maart 1979); *Getorring aan Geloftedag* (April 1979); *Bitterheid by Blankes in Suid-Wes* (Mei 1979); *Liewer weghardloop as veg* (Junie 1979); *In die voorste linie; By die uittrede van mnr Vorster; Suidwes-Afrika: Eerlike politiek is nou nodig; Rhodesië: Geteisterde land; Veranderde regeringsbeleid skaad rasseverhoudings; Die Afrikaanse Vrou; Verval van volksverbondenheid lei tot vernietiging; Godsdienst, die anker van die Afrikaner se kultuur* (Augustus 1979); *Feite en gesindhede in Suidwes; Apart hate en Apartheid is twee*; (September 1979), *Pas aan - of sterf; Ons sal offer; Realiteite en Politieke verandering in Suid-Afrika; Die kerk en menseverhoudinge* (Oktober 1979); *Nuwe realiteite en onaangename beleidsrigtings* (Desember 1979).

In die Onderwerpsindeks oor Jaargang 73 (April 1981-Maart 1982) word onder die trefwoord *Afrikaner* 14 items aangedui, oor Jaargang 74 6, Jaargang 76 11, Jaargang 76 3, Jaargang 77 12, Jaargang 78 4, ensovoorts.

In die *Hervormde Teologiese Studies* kom die terme *volk* en *Afrikaner* aanvanklik selde voor. Te oordeel aan die Inhoudsopgawes is die oes soos

volg: 3de Jaargang 1946: Ds A Oosthuizen, *Die betekenis van prof SP Engelbrecht vir Kerk en volk*, 15de Jaargang Prof CH Rautenbach, *HP Wolmarans en die kultuurstryd van die Afrikaner*, 16de Jaargang AS Geyser *Christelike godsdienst en eiesoortige volksdiens*, CL vd Berg, *Kerk en Owerheid*, en die *Rassevraagstuk in Suid-Afrika*, Jaargang 17 CH Rautenbach, Prof dr SP Engelbrecht en die *Geestelike kultuur van die Afrikaner*, Jaargang 22 JH Koekemoer, *Bybels-Reformatoriese Teologie en Volk en Nasionalisme*, Jaargang 25 JP Oberholzer, *Die kerk en die staatkundig-kulturele vlak van die volkslewe*, AD Pont, *Kerk en Volk*, JN Wolmarans, *Die invloed van die godsdienst op die vorming van die Afrikaanse karakter*, Jaargang 29 J Ploeger, *Die godsdienstig-kulturele bydrae van die Hugenote tot die Afrikaanse volkswording*, Jaargang 40 JP Oberholzer, *Die verantwoordelikheid van die burgerlike owerheid*, Jaargang 41 JP Oberholzer *Die verantwoordelikheid van die kerk teenoor die owerheid*, Jaargang 42 AD Pont *Verbond en volkskerk*, JH Koekemoer *Die volkskerkvoorstelling in die Kerkwet van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*, SJ Botha, Ds MJ Goddefroy en *Christelik-nasionale onderwys*, SJ Botha, Ds MJ Goddefroy as *volksman*, Jaargang 46 AS van Niekerk, *Nog nadenke nav 'Nadenke van 'n Afrikaner' deur HJC Pieterse*, Jaargang 47 DJC van Wyk, *Kerk en volk*, HJ Botes, *Kerk en volk in die bedeling na 1900*, JP Labuschagne, *Kerk en volk uit die hoek van moderne samelewingsteologieë*, HCG Robbertze, *Theological paradigms and conservative Afrikaners*, HG van der Westhuizen, *Christelik-Nasionale Onderwys in die nuwe Suid-Afrika*, Jaargang 53 IWC van Wyk, *Moet die Afrikaanse kerke skuld bely oor apartheid?*, Jaargang 54 PS Dreyer, *Die koers(e) van die Afrikaner in die geskiedenis*.

Maar wat is bedoel met *volk* en *Afrikaner*? Wat is bowe-al bedoel wanneer gepraat is van die Nederduitsch Hervormde Kerk as 'n *volkskerk*? Oor die laasgenoemde begrip is baie geskryf, naas wat reeds vermeld is. (Botha 1973; Van der Westhuizen 1981; Koekemoer 1987; Botha, Van der Westhuizen, van Zyl 1989; Pont 1989). Daar is probeer om dit 'n kerklike begrip te hou, veral deur te praat van 'n Christus-belydende volkskerk. Maar daar was in resente dekades steeds diegene wat daarvan 'n politieke begrip gemaak het.

Die Kerk moes, na baie studiestukke en uitgebreide debatte op die sittings van die Algemene Kerkvergadering, tog uiteindelik afskeid neem van Artikel III. Dit kon nie anders nie, want talle ampsdraers en lidmate het in die artikel 'n rede gevind om bepaalde mense uit die kerklike eredienste uit te sluit (Steenkamp 1989), iets waarvoor hy kragtens sy bewoording

nie bedoel was nie. Daaroor het ek in *Die Hervormer* in 1986 onder andere geskryf: *Die praktyk het bewys dat hy misbruik kan word en verkeerd voorgestel kan word en Niemand mag hom op Art III beroep en 'n mens by die kerk die deur wys of hom op enige wyse verkleineer nie.* Juis omdat dit telkens en telkens weer gebeur het, het Art III iets onwaars geword wat nie gehandhaaf kon word nie. Met die *volkskerk*-term sal dit nie anders uitloop nie, want na die verdwyning van artikel III is dit nou die rede wat sommige van ons ampsdraers en lidmate aanvoer om sekere mense weg te hou van die eredienste van die kerk. Met hoeveel sorg hy ook omskryf word, hy bly vir sommige 'n politieke uitvlug.

In die beleidstuk *Die taak van die kerk teenoor die owerheid* wat deur die Algemene Kerkvergadering in 1986 aanvaar is, verskyn die volgende in verband met die verbondenheid van die kerk met die Afrikanervolk:

In sy besondere verbondenheid met die Afrikanervolk waak die kerk dat hy nie lotgebonde met dié volk word nie.

Dit is onvermydelik dat die Kerk die huidige situasie sal beoordeel in die lig van sy ervaring in die geskiedenis toe kerk en volk steeds op een of ander wyse nou verbonde was. Terwyl aan die een kant so 'n beoordeling nie die enigste mag wees nie en in elk geval gevorm en getemper moet word deur Skrif en Belydenis, mag aan die ander kant die spanning tussen kerk en volk en veral tussen die toekoms van die kerk en die toekoms van die volk nie opgehef word nie. Die volk is organiese, veranderende lewensverband en daarby sonder ewigheidswaarde.

Kerstening van **die volk** beteken dat daar hoop bestaan vir 'n Christelik-Nasionale kultuur. Hoe sterk die kerk ook kulturele gestalte aanneem, gaan hy nie daarmee op in volk en kultuur nie. Hy behou die ruimte vir die toetrede van lede van ander volke en vir die gebruik van meer tale om sy aposteltaak uit te voer. Juis daarin dat hy universele kerk bly, kan hy ook volkskerk wees. Sy denke oor die toekoms bly dus kerklike denke en sy gang deur die geskiedenis bly dié van 'n pelgrim na die hiernamaals.

In sy besondere verbondenheid met die Afrikanervolk behou die kerk sy vryheid en verantwoordelikheid as liggaam van Christus in die eenheid van die ware geloof en verwag hy sy heil in Jesus Christus alleen.

Die in die wêreld wees van die kerk gee hom die aansyn van 'n samelewingsverband wat nou verbonde kan wees aan 'n ander samelewingsverband. Dit is die immer dreigende gevaar vir die kerk dat hy identies kan word met 'n ander samelewingsverband. As liggaam van Christus wat sy eenheid alleen in die ware geloof het en in alles afhanklik is van sy Hoof, het die kerk sy absolute vryheid en sy absolute verantwoordelikheid. Hy is vry van die magte en verantwoordelik aan die Een wat hom gestuur het, en aan Hom alleen. Hy is ook verantwoordelik vir die samelewing waarin hy kerk is, maar kan dié verantwoordelikheid net dra in die vryheid wat hy van sy Heer ontvang. Die kerk weet dat sy heil nie geleë is in die gang van 'n volk deur die geskiedenis nie en nie saamhang met die voorspoed en teëspoed op die volk se pad nie. Dit beteken nie dat hy die volksverband van sy lede geringskat of dat hy vaderlandsliefde as 'n ondeug beskou nie. Juis deur die geloofsband voorop te stel en die vaderland as 'n gawe van God te sien wat in dankbaarheid ontgin moet word, gee die kerk aan die volksverband kwaliteit.

Waar daar bevolkings- en kultuurpluralisme bestaan en die band met die bodem verskillend beleef word deur die inwoners van 'n land en die burgers en onderdane in 'n staat, kan die kerk nie bloot apologete wees vir dié volk waaraan hy nou verbonde is nie. Sy verantwoordelikheid aan sy Heer lê hom die vryheid as dure taak op en gee hom die vrymoedigheid om in die kultuurgestalte wat hy aangeneem het, in die taal waarin hy getoë is, apostel vir alle mense te wees.

In sy verbondenheid met die Afrikanervolk beleef die kerk die pyn van sy profetiese en apostoliese roeping en voer hy die stryd teen die bese magte.

Die kerk kan hom nie in sy verbondenheid met die volk verheug met verbygaan van Christus nie. Die bestaan van volke is deel van dié geskiedenis wat in die teken van die sonde staan. Dit is gegrond in dié genade en geduld van God wat mense in die lewe hou en aan hulle identiteit gee deur die verwoestende werking van die sonde te bedwing. Die versoening met God wat deur Jesus Christus bewerk is, het die mag van die sonde en ook die geskiedenis in die teken van die sonde oorwin, sodat vreugde in die eie volk 'n vreugde in Christus word. Maar dan staan volk, taal en kultuur onder

heerskappy van die opgestane Heer en is dit van mites bevry. Roeping van die Boerevolk maak dan plek vir die roeping van die kerk van Christus. Volk, taal en kultuur word gawes wat in dankbaarheid ontvang maar nie om hulleself geroem word nie. Die spanning tussen Godsvolk en volk was vir Israel te veel, en dié moontlikheid dreig steeds wanneer verbygekyk word by die oordeel en genade wat in die kruis van die Heer van die wêreld finale werklikheid geword het. Wanneer 'n volk se identiteit en eksistensie bedreig word deur die verenigde wêreldmagte, wanneer hy binne homself verdeeld is en koers verloor het, staan die kerk nie koud eenkant nie, maar word hy ook nie **bastion van die volk** nie. Sy liefde vir en ontferming oor die volk in nood laat hom juis skerper en duideliker roep om bekering, openliker getuig van die vrye heerskappy van God oor die geskiedenis van volke. Hy roep sy lede op om nie hulleself te verloor in hulle stryd om die wêreld te wen nie. Hoeveel onreg en geweld, verset teen God en verdraaiing van die waarheid daar ook mag wees by ander, die kerk sal profeet en apostel bly wat nie verbykyk by die sonde van die eie volk nie. Hy sal wêreldwyd getuig, maar altyd hier begin en hier eindig, by die mens van eie bloed. Hier begin die stryd teen die bese magte. Dit beteken pyn en alleenheid, dit vra afstand ook van jouself.

In dieselfde sitting het die Algemene Kerkvergadering kennis geneem van die studiestuk *Kerk en wêreld 2000* en 'n reeks aanbevelings aanvaar. Ongelukkig het die gedagtes in hierdie stukke nie in die Kerk tot wasdom gekom nie. Dit het gestuit teen die weerstand van ampsdraers en lidmate met oortuigings wat hulle verhinder het om hulle te vereenselwig met wat hierbo aangehaal is. Dit op sigself vorm 'n pynlike stukkie resente geskiedenis van die Hervormde Kerk. Die stryd is gevoer met 'n verbete doelgerigtheid en was baie effektief. Die verkiesing van 'n Kommissie van die Algemene Kerkvergadering en ander organe in 1989 met behulp van 'n baie effektiewe vooraf organisasie en met voorkeur aan persone uit 'n bepaalde politieke hoek, het 'n tydelike verlamming gebring in die denke en gang van die kerklike vergaderings.

Hierdie verlamming is duidelik ook wanneer die nuwe *Kerkorde van die Nederduitsch Hervormde Kerk* bekyk word, 'n dokument wat die kenmerke dra van baie eensydige kerkregtelike denke wat die kerklike tradisie van die afgelope eeu verbykyk, en wat bowendien onafgewerk en inkoherent is.

In Ordereël 7 lui dit: *Lidmate is mede-verantwoordelik vir die Christelike opvoeding, vorming en onderwys van die Kerk en die volk*, en in Ordinasie 7: *Lidmate bevorder die beste onderwysgeleenthede vir die kinders van die Kerk en die volk ...* Hierdie naasmekaar van Kerk en volk is net so oorgeneem uit die *Kerkwet en Bepalings* met die belangrike verskil dat die Kerkwet gesê het *Die Kerk is mede-verantwoordelik ...* en *Die Kerk waak oor die opvoeding en onderrig van die jeug van die Kerk en die volk*. Hier sit die Kerkorde dus nog met 'n stukkie erfenis uit die Nederlandse Kerkorde. Die vervanging van kerk met lidmate wek die indruk dat die kerklike vergaderings nou ontslaan is van verantwoordelikheid in hierdie opsig.

In Ordinasie 5.7.7(i) word in die Kerkorde gehandel oor die getuienis teenoor die gemeenskap, in 5.7.7(ii) selfs die plaaslike gemeenskap, en in 5.7.8 oor die getuienis teenoor die owerhede, terwyl in Ordereël 1 ook nog gepraat word daarvan dat die geloof wat ons op grond van die Woord van God bely, aan wêreldlike instansies betuig moet word. Dit het in die plek gekom van die getuienis teenoor owerheid en volk in die Kerkwet. Hier het die opstellers van die Kerkorde dus doelbewus gekies vir die woord *gemeenskap* en nie vir *volk* nie. Maar dit beteken beslis dat hierdie getuienis teenoor die heterogene gemeenskap van mense in Suid-Afrika gelewer moet word, plaaslik en landswyd, want so is dit in ons land. Daarby sou dan kon pas Ordinasie 4.2 oor andersoortige gemeentes, afhangend van hoe andersoortige verstaan word. Die Kerkorde gee in elk geval nie 'n leidraad vir die verstaan van die term nie.

Maar enige illusies wat 'n mens sou kon hê oor 'n werklike nuwe weg waarop die Kerkorde wil voorgaan, word weggeslaan wanneer Ordereël 4 bekyk word. Daar staan werklik twee dinge oor die Kerk. Die eerste sê die kerk bestaan uit die gemeentes wat elkeen 'n gemeenskap van gelowiges is wat selfstandig georganiseer is en deur die eenheid in die geloof en belydenis saam met al die ander gemeentes die kerk is. Let wel: 'n Gemeente is 'n gemeenskap van gelowiges en tussen die gemeentes van die Kerk is daar eenheid in geloof en belydenis. Maar dan volg verder iets heeltemal anders: *Die Kerk is 'n volkskerk met sy eie kerklike kultuur, geskiedenis, taal en tradisie wat geroepe is tot die verkondiging van die evangelie van Jesus Christus aan die Afrikanervolk en tegelyk aan alle mense*. Eers is dit gemeenskap van gelowiges en eenheid in geloof en belydenis, en dan direk daarna volkskerk met 'n ondubbelsinnige gerigtheid op die Afrikanervolk. Net so uitsonderlik as wat artikel III in die Kerkwet was, net so uitsonderlik, en eintlik nog baie meer uitsonderlik, is hierdie stuk formulering in Ordereël 4. Dat hy onhoudbaar is, is meteen duidelik, ook uit sy innerlike teensprake. Die Nederduitsch Hervormde Kerk mag 'n eie

geskiedenis en tradisie hê wat te onderskei is, maar 'n eie taal en kultuur? Wat is dit? Hy praat tog (hoofsaaklik) Afrikaans, en sy lidmate se kultuur vir sover dit eenvormig is, is die kultuur van die gemeenskap waarbinne hulle lewe, 'n kultuur wat wel meesal Afrikaans is maar nie eksklusief so nie. En nou is dit die volkskerk wat geroep is tot die verkondiging van die evangelie, nie meer die gemeentes wat gemeenskappe van gelowiges is nie. En dan ook nog, verkondig aan die Afrikanervolk en tegelyk aan alle mense. Hoe moet dit eintlik gebeur wanneer hierdie Ordereël deur sommige voorgedra word as rede waarom die kerkdeure nie oop is vir alle mense nie? Die begrip *volkskerk* is nie meer te red nie. Die wesenlike probleem is nog steeds dat in die Nederduitsch Hervormde Kerk daar weinig openheid na buite is en weinig gehoorsaamheid aan die eise van kerk wees.

Dit staan tot krediet van die 65ste Algemene Kerkvergadering dat die beskrywingspunt van die Ring van Bloemfontein nie aanvaar is nie. Hierdie beskrywingspunt het versoek dat lidmaatskap van die Kerk beperk word tot blanke Afrikaners. Die besluit van die Algemene Kerkvergadering het as aanloop:

Die beskrywingspunt word nie gedebatteer nie en die volgende advies word na kerkrade verwys:

Die saak rondom Artikel III van die Kerkwet en Bepalings is bykans 50 jaar gedebatteer: en uiteindelik in die Kerkorde afgehandel, opgelos en eenparig aanvaar. Die vergadering is van mening dat die voortsetting van die debat in die huidige konteks en klimaat die Kerk op geen wyse kan dien nie (Besluitebundel 102).

Maar die beskrywingspunt het dit duidelik gemaak dat daar nog lidmate en ampsdraers is wat onverbloemd lidmaatskap aan blankheid wil koppel. Daar is 'n verskil tussen die *blanke persone* in Artikel III en die *blanke Afrikaners* van die beskrywingspunt. Die eerste maak dit duidelik dat die lidmaatskap van die Kerk beperk was tot bepaalde mense wat kragtens wetgewing van daardie tyd as *blank* geklassifiseer is. Die beskrywingspunt gaan uit van die standpunt dat binne die *Afrikaners* as groep daar *blankes* is en dat lidmaatskap tot hulle beperk moet word. In nie een van die twee gevalle kan die term *volkskerk* van toepassing wees nie. *Blanke persone* is wyer as die Afrikanervolk en *blanke Afrikaners* is minder as die Afrikanervolk.

Om terug te keer na die vraag *Wat is 'n volk?* Elders het ek soos volg daaroor gepraat: *die gemeenskap van mense wat deur gemeenskaplike*

afkoms, taal, geskiedenis, kultuur, ens uitkenbaar is as 'n kulturele gemeenskap. (Oberholzer 1985), en ook dat 'n volk 'n *lewende organisme* is wat met verloop van die geskiedenis telkens in nuwe situasies nuwe aanpassings maak. Die gemeenskaplikheid van afkoms kan uitgebrei word met vereenselwiging en met 'n keuse om blank te wees en te bly, die gemeenskaplike geskiedenis met tradisie, en daar kan met voorbehoud ook nog gepraat word van gemeenskaplike gebondenheid aan die landsbodem (Verkennerlewe 1985, 174-176). In die bo aangehaalde gedeelte uit *Die verantwoordelikheid van die Kerk teenoor die burgerlike owerheid* staan daar: *Die volk is organiese, veranderende lewensverband, en daarby sonder ewigheids waarde.* Merkwaardig genoeg het dit destyds teenspraak opgeroep, 'n verskynsel wat ek net kan begryp wanneer ek moet aanvaar dat daar werklik mense onder ons is wat vir volk in die ewigheid ruimte wil maak.

Ook oor die Afrikanervolk is daar nie te praat in absolute betekenis nie. Breed gesien is dit die volk wat hier in Suid-Afrika ontstaan het en sy afkoms terugvoer na 'n beperkte getal persone wat hulle hier kom vestig het in die loop van die 17de en 18de eeue, 'n gemeenskaplike geskiedenis deurleef het en gemeenskaplike tradisies en kultuur ontwikkel het, mettertyd 'n gemeenskaplike taal begin praat het, Afrikaans, en verbind is aan die Suid-Afrikaanse bodem. Maar by elkeen van hierdie kenmerke is daar variasie. Nie almal het die geskiedenis enduit gedeel nie, nie almal is op dieselfde wyse aan die bodem verbind nie, en daar is kultuur- en taalvariasie. Eenheid onder hierdie volk was daar nooit.

Die Hervormde Kerk was in geskiedenis, kultuur en taal verbind aan 'n baie spesifieke verskyningsvorm van die Afrikanervolk, naamlik die groep mense vir wie die gemeenskaplikhede lê in die geskiedenis en tradisies waarin die Groot Trek en die verloop van sake in Transvaal na die Groot Trek die vormgewende elemente is, en 'n taal en kultuur wat daardeur mede gevorm is. Prof HP Wolmarans het 'n keer die term *Voortrekkersvolk* gebruik (Wolmarans 1939). Maar die Nederduitsch Hervormde Kerk het ook nie aan hierdie groep as geheel verbind gebly nie. Hy moes hierdie volk spoedig deel met ander kerke. Hierdie ander kerke het dit nie aan die Hervormde Kerk gegun om volkskerk te wees nie. Maar hy was dit ten spyte daarvan. Die oorlog van 1899-1902 het 'n wending gebring. Die volk het 'n wyer gemeenskap geword en die Nederduitsch Hervormde Kerk het baie stadig maar doelbewus volkskerk probeer wees vir hierdie wyer wordende volksgemeenskap. Die politieke omwenteling wat die term *rainbow nation* op die toneel gebring het, stel nuwe eise ook aan die kerk, ook al is 'n *rainbow nation* 'n illusie. Maar daar het 'n nuwe tydperk

gekom. Hier is 'n nuwe stuk geskiedenis om gemeenskaplik te beleef. Die Afrikanervolk is 'n organiese gemeenskap van lewende, willende, handelende mense. Die Nederduitsch Hervormde Kerk wil kerk wees in hierdie gemeenskap, maar kan nie self besluit en bepaal hoe hierdie gemeenskap moet wees en word nie.

Kom ons wees kerk, sommer doodgewoon net kerk sonder byvoeglike naamwoorde. Miskien pas dit om aan te haal uit 'n artikelreeks wat vandag nog net so helder praat as in die tyd toe dit geskryf is en miskien nou beter verstaan word

Daar is in die kerk altyd baie wat van tyd tot tyd omvergegooi en uitgedrywe moet word, dinge, gewoontes en gebruike waaraan ons in die loop van die tyd so gewoond geword het dat ons dikwels nie meer opmerk hoe in stryd hulle soms met die wese van die kerk kan wees nie.

Want daarom gaan dit uiteindelik: nie om teoreties te weet wat die kerk is nie, nie om 'n definisie van die kerk nie, maar om kerk te wees. (Van Zyl 1962)

LITERATUURVERWYSINGS

Besluitbundel van die 65ste Algemene Kerkvergadering

Botha SJ 1973. *Die Volkskerk*. HAUM

Botha SJ red, van der Westhuizen HG, van Zyl FJ 1989. *Belydende Volkskerk*. Kital

Brandt LE 1925. Gerechtigheid verhoogt een volk, maar de zonde is een schandvlek der natien in *Almanak* 1924, 123-131

Coetzee Abel 1952. Jan Anthonie van Riebeeck – Grondlêer van 'n Volk in *Almanak* 1952, 62-67

Erasmus DF 1962. Die Republiek van Suid-Afrika, 31 Mei 1961. in *Almanak* 1962, 37-42

Herbst AB van N 1969. Die Christen Afrikaner en die Ekonomie in *Die Hervormer*, November 1969, 26-28, 32

Kerk en Wêreld 2000 1985. Kital

Kerkorde van die Ned Hervormde Kerk van Afrika 1997

Kerkwet en Bepalings van die Ned Hervormde Kerk van Afrika 1951

Koekemoer JH 1987. Die Ned Hervormde Kerk as volkskerk in *Almanak en Bybelse Dagboek* 1987, 27-29

Lidmaatskap in die Ned Hervormde Kerk van Afrika sd

Oberholzer 1969. Die kerk en die staatkundig-kulturele vlak van die volkslewe. In *HTS Jaargang* 25, .

Oberholzer JP 1985. Die begrippe nasie, volk, ras en Afrikanerskap in *Hou Koers*, Jaargang 49 nr 1

- 1986. Die taak van die kerk teenoor die owerheid in *HTS*, Jaargang 41 1985.

- 1988, Die Franse Hugenote – deel van ons geskiedenis en ons gees in *Almanak* 1988, 10-12

Ploeger J 1952. Kommandeur Jan van Riebeeck; Grondlêer van ons Volksbestaan in *Almanak* 1952, 54-61

Pont AD 1989. *Die Volkskerk in Leer- en Lewenskwessies in Suid-Afrika*, Jaargang 12 nr 4

Steenkamp JJ 1989. Art III bepaal erediensbywoning sowel as lidmaatskap in *Leer- Lewenskwessies in Suid-Afrika*, Jaargang 12, nr 4

Van den Berg CL 1954. Die Roeping van die Boerevolk in *Almanak* 1954, 86-93.

Van der Westhuizen HG 1981. *Volkskerk en Sending*. HAUM

Van Zyl FJ 1962. Kerk en Wêreld in *Die Hervormer*, Mei 1962, 21-22) *Verkennerlewe*. 'n Handboek vir Verkenners. 1985. Die Voortrekkers

Wolmarans HP 1938. Die godsdiens in ons kultuurstryd in *Almanak* 1938, 114-122

- 1939. Krugerdag in *Almanak* 1939, 114-119

Dat 'n bundel met die titel *Hervormde Teologiese Denke oor honderd jaar* by die wisseling van die eeu verskyn, is in sigself verstaanbaar en logies - veral as die eeuwisseling met 'n millennium saamval. Dat die twintigste na-Christelike eeu, én die tweede millennium, aan die einde van 1999 nog nie verby is nie, is alleen van akademiese belang. *De facto* beleef mense die verandering van 'n derde en veral 'n vierde syfer in die jaartal as die aanbreek van iets nuuts. Daarom word 'n arbitrêre jaartal 'n baken vir historiese onderskeidings, selfs al is die Christus-georiënteerde jaartelling nie akkuraat nie.

In die geskiedenis van die Nederduitsch Hervormde Kerk val die eeu- en millenniumbaken egter ook min of meer saam met 'n werklike waterskeiding van groot betekenis, en dié gaan weer hand aan hand met 'n ander waterskeiding net mooi 'n honderd jaar gelede. Toe die negentiende na die twintigste eeu oorgeslaan het, was die Hervormde kerklike gemeenskap voluit opgeneem in die omwenteling wat die Anglo-Boereoorlog in die land aangerig het. 'n Eeu later is die Kerk weer in die grondige omwenteling opgeneem wat op sosiaal-politieke gebied plaasvind.

Beide waterskeidings is bakens, tekens deur mense opgerig omdat hulle die gebeure as wendinge in die geskiedenis en hul eie lotgevalle ervaar. Maar tekens *verwys* (soos eksegete tot redelik onlangs nog so graag gesê het). Hulle moet *vertolk* of geïnterpreteer word. Die geskiedenis uit 1 Samuel 7: 2-12 bied 'n sinvolle geleentheid om dit in 'n teologiese raamwerk te doen. Daar is naamlik 'n bepaalde ooreenkoms tussen die situasie van Israel by die oorgang tussen die rigter- en die koningstyd en dié waarin Hervormers hulle by die oorgang tussen die negentiende en twintigste eeue bevind het sowel as dié waarin baie hulle ná 'n verdere honderd jaar weer onder druk voel. Afgesien van die historiese skepsis van heelwat kenners, naamlik dat ons feitlik niks van Israel se vroeë geskiedenis weet nie, gaan dit ons nou om die interpretasie van 'n teks (en tekste is ook tekens wat na iets *verwys* en vertolk moet word, soos eksegete ewe graag uitgewys het).

Dit gaan in ons teks (teks in die ou sin van die woord), naamlik 1 Samuel 7:12, om 'n baken wat deur mense opgerig en van 'n vertolking voorsien

is. Voor ons het ons dus 'n interpretasie van die Israelitiese geskiedenis tot op die punt waarvan die omringende verse vertel. Dit draai om 'n klip wat Samuel tussen Mispa en Sen opgerig het. Daarvan gee Samuel self 'n interpretasie; dan kom die geskiedverteller en interpreteer Samuel se vertolking weer in sy eie tyd en omstandighede; en op ons beurt kan ons dit nóg 'n keer in óns tyd en omstandighede doen.

Israel was nie 'n sterk militêre mag nie. Volgens alle aanduidings van die geskiedswetenskap was dit selfs al in die tyd van die intog in Kanaän onder Josua die geval. Veral in die laaglande het hulle gesukkel met die sterk stadstate wat soos gordels oor die land gestrek het en met hul eie onvermoë om teen strydwaens staande te bly. Later was hulle ook taamlik weerloos teenoor die ge oefende Filistynse soldate met hul ystermonopolie. In hierdie omstandighede het Israel ná 'n neerlaag in die slag van Afek by Mispa byengekom.

- Toe die Filistyne teen die hele Israelitiese slagorde optrek, kon hulle almal met een slag uitroei. Israel se reaksie is egter die belangrike: Hulle bekeer hulle tot die Here. Dit gaan gepaard met verootmoediging en die bely van hulle skuld. Maar ook met gebed om oorlewing. En dit is dan ook wat hulle ontvang. Soos elders in die Israelitiese geskiedverhale, hoor ons hoe God van natuurmagte gebruik maak om sy volk te help. Die God van die skepping het beheer oor die natuur om ook daarmee die lotgevalle van nasies en volke te lei.
- Dit is as gevolg hiervan dat Samuel die gedenksteen opgerig het waarvan vers 12 praat. Ons lees meermale in die Ou Testament van sulke gedenkstene - 'n paar hoofstukke verder in die verhaal van Saul, in die intogverhaal en in die boek Genesis. Gedenkstene het twee inherent verbonde bedoelings gehad, of, om dit in egte preekstyl te sê, twee betekenisaspekte wat keersye van dieselfde saak is.

Die een was om te verwys na 'n groot en gedenkwaardige gebeurtenis van die verlede. In hierdie geval gaan dit om die groot gebeurtenis toe God die doodsgevaar van sy verslane volk afgewend het. Daarom kry die gedenksteen ook die naam Eben-Haaser (eintlik ébén ha-ézer). Dit beteken, soos die klassieke strikvraag van Bybelvasvrawedstryde tereg wil, *Rots van Hulp* of *Hulpklip* en nie *Tot hiertoe het die Here ons gehelp*, soos die meeste antwoorde lui nie. Daaroor aanstonds nog 'n opmerking.

Die ander bedoeling van 'n gedenksteen was om deur die jare heen vir almal wat dit sien van betekenis te wees. Dit is begryplik en logies: Die steen

moet mense deur die jare heen herinner, soos die tyd aangaan. En tyd wat aangaan, beweeg die toekoms in. As die teken van die verlede eers met verloop van tyd sy betekenis kry, wys hy ook die *toekoms* in. So 'n teken skep 'n verwagting – wat niks anders is nie as om hoop te kry vir iets wat nog kom op grond van iets wat reeds gebeur het.

En presies hierby pas Samuel se interpretasie van die gedenkteken tussen Mispá en Sen: *Tot hiertoe het die Here ons gehelp*. Hy lê die bedoeling van *Hulpklip* uit. Die steen herinner aan hulp *tot nou toe*. As mens dit egter só stel, beteken dit ook jy dink aan hulp *van nou af*. As dit net oor die feit gaan, praat mens net van goddelike hulp. As daar egter 'n tydsdimensie bykom, meet jy wat kán kom aan dit wat gekom hét. Samuel sê nie net *die Here het ons gehelp* nie, maar *Dit was tot nou toe so ...* – en dan hóór mens die drie kolletjies soos sy stemtoon styg.

Die Bybelse betekenis van 'n teken is om die toekoms aan die verlede te bind – en dit kan alleen in die hede gebeur. Elke keer (of: gedurig) as die toekoms aanbreek, word dit hede. 'n Teken van lank gelede bring die verlede hede toe en bind dit aan die toekoms. Sy taak is om sy boodskap in 'n altyd-durende hede lewendig te hou.

Hierdie opvatting van 'n teken is nie net eg-Israelities nie, maar ook eg-Christelik. Dit is nie toevallig nie dat die sakramente so in die Christendom funksioneer nie. Die Christendom heet 'n historiese godsdiens. Dit beteken dat alles wat Christelik wil heet, met Christus 'n verband moet onderhou. Dit word vanselfsprekend in die verkondiging en die teologie gedoen, maar by uitstek in die sakramente. Hulle is tekens wat die verlede present maak en toekoms in die hede intrek. Albei sakramente verwys na die kruis en die dood van Christus in die verlede, maar albei leef ook van die hoop van wat dit is om *in die ewige lewe onbevleek gestel te word* en om die dood van die Here te verkondig *totdat Hy kom*. Daarom is dit formuliertaal om in die teenwoordige tyd te sê dat Christus ons (*nou*) was in sy bloed en dat ons (*nou*) tot die genadeverbond behoort.

Mens leef altyd in die hede – nooit in die verlede nie en ook nie in die toekoms nie. Maar in sy immerdaar-hede leef die kerk uit sy bron in die verlede, altyd in betrekking tot die Christusgebeure. En juis dit bring die toekomsverwachting, die eskatologiese karakter van ons geloof mee. 'n Noodsaaklike aspek van herinnering is dat daar 'n toekoms kom. As die tyd nie aangaan nie, as daar dus nie 'n voortdurend aanbreekende toekoms is nie, is herinnering sinloos en onmoontlik.

Israel het hierdie insig ook gehad. Hulle het dit nie in 'n besinning oor tyd uitgedruk nie, maar in hulle siening van wat die volk nou eintlik is. Die volk van God bestaan uit die vadere, die huidige geslag én die nageslag. 'n Korporatiewe eenheid waarin verlede en toekoms mekaar in die hede ontmoet.

Ietwat in dieselfde styl wil ek die einde van my bydrae aan sy begin laat raak. Wat ek met my uiteensetting te kenne wil gee, lê eintlik reeds implisiet in die inleiding. In die teken van waterskeidings, bakens, eeue en jaarduisendwisselings – hoe arbitrêr ookal – is een ding duidelik: die gedenksteen verdwyn nie. Die verlede kan nie ongedaan gemaak word nie. Wat hou dit in?

Tot hiertoe het die Here ons gehelp. Sy volk het oorleef, dikwels teen onmoontlike kanse in. Deur die Antieke, die Middeleeue, die Renaissance, die Verligting en hoe die eras ookal heet. Ook óns het oorleef. Deur verskillende trekke, stryd en verdeeldheid, oor 1900 heen, deur die twintigste eeu tot by die nuwe bakens wat ons nou vir onself oprig. Langs hierdie pad staan baie klippe soos die een op die pad tussen Mispá en Sen. Ons taak is om hulle te dui.

Die een kant dwing tot dankbaarheid oor God se hulp ten spyte van ons onverdienslikheid. Dit pas ons om hierdie eg-reformatoriese belydenis met die konteks van ons teks en met ons eie konteks in verband te bring. Voordat die gedenksteen opgerig is, moes Israel eers bely, bid én die gees daarvan in die praktyk omsit. Die Here het gehelp deur te doen wat hulle nie kon nie. Maar Hy het verwag dat hulle moes doen wat hulle wél kon. As Kerk, en in verbondenheid met die Afrikanervolk, het ons baie om voor dankbaar te wees, waar naamlik die Heer van die kerk ingegryp het om te doen wat ons nie kon nie. Maar ons moet ook bereid wees om te bely waar ons deur te oortree én deur na te laat, gesondig het. Vanweë die resente geskiedenis het daar miskien by baie 'n warsheid van skuldbelydenis ingetree. Baie daarvan ook nie sonder rede nie. Maar dit mag nie ons reformatoriese erfenis verduister nie. Ons hét baie om te erken, op persoonlike sowel as op kollektiewe vlak. Hierdie ons beteken nie net die vae, breë gemeenskap nie – dit sluit ons ook as Kerk in. Ons leef nóg. Tot hiertoe het die Here ons gehelp. As dit nie Hy was nie, wie was dit dan? Ons self? Sekerlik nie.

Maar nogtans staan die tekens nog steeds. Wat gebeur het, kan nie ongedaan gemaak word nie. Dit sal so bly: in die jaar 2000 en as die volgende millennium eintlik in 2001 begin en in die toekoms wat vir die Hervormde

Kerk waarskynlik nie maklik sal wees nie. Daar kom miskien moeilike tye, maar ons het nog steeds die tweeduidige tekens van God se onverdiende hulp in die verlede en sy onverdiende hulp in die toekoms. Ons kan sy guns en ons oorlewing nie verdien nie, maar ons mag in hoop en verwagting vorentoe kyk. Dit is wat Israel belydend en biddend gedoen het en wat die kerk deur die eeue gedoen het. Soms teen onmoontlike kanse in. Die toekoms hou dalk die gemeenplasige uitdaging in *om te wys wat in ons steek*. Maar meer nog om met 'n egte Hervormde oriëntering aan die tekens van die verlede die toekoms in te gaan.

